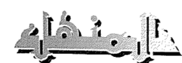

مسابقة
المنهل الثقافية
قسيمة المسابقة داخل العدد
المنهل
AL MANHAL
مجلة للآداب والعلوم والثقافة
العدد (٥٩٩) المجلد (٦٧) العام [٧١] ذو القعدة وذو الحجة ١٤٢٦ هـ ـ ديسمبر ٢٠٠٥م يناير ٢٠٠٦م
التاريخ و المؤرخون
الإصدار
السنوي
الخاص
ATLAS
AFRICA

بسم الله الرحمن الرحيم



مجلة للآداب والعلوم والثقافة

تصدر في المملكة العربية السعودية - جدة

عن دار المنهل للصحافة والنشر المحدودة

أسسها المغفور له

عبدالقدوس القاسم الأنصاري

عام ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٧م

ملكها ورأس تحريرها

المغفور له

نبيه عبدالقدوس الأنصاري

من العام ١٤٠٣ هـ/ حتى ١٤٢٤ هـ



غلاف العدد

المركز الرئيسي

جدة الشرفية ص.ب ٢٩٢٥

رمز بريدي ٢١٤٦١

برقيا: المنهل

فاكس: ٦٤٢٨٨٥٣

تليفون: ٦٤٢٧٨٣١- ٦٤٣٩٧٦٥

٦٤٣٢١٢٤ - ٦٤٢٥٦٨٧

الرياض: ص.ب ٢٩٠

تليفون: ٤٥٤٢٤٣٢

مما قل



ضرورة بعث التاريخ الإسلامي

بعد أن تهاوت «ثريا» الحضارة الاسلامية، بقنابل العوامل الداخلية والخارجية، استغرق هذا الشرق الاسلامي في اغفاءة عميقة، هي اغفاءة الاعياء والاستسلام. وجاء الغرب الفاتح فأوسع من هذه الهوة بما بثه من مختلف المخدرات في هذا الشرق المريض، وكان من أهمها تشويه سمعة الحضارة الاسلامية بدعايات منظمة متواصلة واسعة، كان حملة اعلامها طائفة المستشرقين وقد عنى هؤلاء بدراسة تاريخ حضارة الاسلام في المجامع العلمية وفي المعاهد والصحف والمؤلفات.

فاصطادوا لقومهم بحجر واحد «عصفورين» هما افادتهم بخبايا هذه المدينة الشامخة ومزاياها، ليغذوا بها مدينتهم فيرتفعوا، ويرتفعوا، وتبشيع ذياك التراث العظيم وتزييفه في انظار بنيه ليزهدوا في احيائه وانمائه فينحطوا وينحطوا.

ثم كانت يقظة الشرق العربي فالتفت ذات اليمين وذات الشمال باحثا عن امجاد سلفه في ميادين العلم والعمل، ليتخذ منها «قبسا» وهاجاً يضيء له السبيل في جنح هذا الظلام المكفهر الدامس؛ فألفى تاريخا ممزقا وحضارة مشوهة، وآثاراً مبعثرة، وامجاداً مسلوبة أترى - والحالة هذه - ما هو واجبنا إذن؟!

لا جرم ان النهوض يدعونا لاعادة كتابة تاريخنا الاسلامي الزاهر والعكوف على إحياء محاسنه في شتى نواحيه، وليكن ذلك بأقلام من ذهب على صفحات من تقدير وتحرير بمداد من ابداع وانسجام، وبهمم من حديد لنجلو بأنفسنا من جديد محاسن ذلك الماضي الزاهر، لننعش به هذا الحاضر العاثر وقديما خاطبنا الاسلاف بقولهم:

ما حك جلدك مثل ظفرك ... فتول أنت جميع امرك

«عبدالقدوس الأنصاري»

جمادى الأولى ١٣٥٧هـ/يوليه ١٩٣٨م

سعر النسخة:

السعودية ١٠ ريالات - الإمارات ٨ دراهم - البحرين دينار واحد - سلطنة عُمان ٦٠٠ بيسة - قطر ٨ ريالات - الكويت ٦٠٠ فلس - الأردن ٥٠٠ فلس تونس ٨٠٠ مليم - الجزائر ٨٠ ديناراً - سوريا ٤٥ ليرة - السودان ١٥٠ ديناراً لبنان ١٠٠ ليرة - المغرب ٩ دراهم - مصر ٣٠٠ قرش - اليمن ١٠٠ ريال بريطانيا جنيه استرليني - فرنسا ١٠ فرنكات - امريكا ٣ دولارات

«الاصدار السنوي الخاص» ..

□ فكرة مرجعية توثيقية علمية، اختطتها مجلة المنهل منذ عقود سلفت وسارت عليها .. وقد بلغت الاصدارات السنوية الخاصة للمنهل ما ينيف عن الاربعين اصداراً حتى يومنا هذا.

وتقوم فكرة (الاصدار السنوي الخاص) على اختيار موضوع محوريّ له أهميته، الدينية، أو العلمية والفكرية، أو الثقافية والأدبية، أو الاجتماعية والاسرية، أو غير ذلك.

والاصدار تحت عنوانه المخصص له يكتب في جزئياته وتفاصيله أصحاب التخصص من الباحثين والدارسين والاكاديميين.

وهذا الاصدار الذى بين يديك عزيزي القارىء، هو واحد من مجموع (الاصدارات السنوية الخاصة) للمنهل، الى جانب اعدادها الشهرية المعتادة.

وقد اخترنا أن يكون هذا الاصدار بعنوان: (التاريخ والمؤرخون) والتاريخ كما يقول صاحب كتاب (ذكرى الهجرة) هو «مشعال نستمده من حوادث الماضى لنستنير به في الحاضر، ونبدد بنوره الغياهب التى تحجب عن أعيننا المستقبل، كما انه مقياس نعلم بواسطته أننا إلى الأمام نسير أم إلى الوراء؛ فالذي ينسى ماضيه يشبه التائه في قفر مظلم لا يعلم أين هو ولا إلى أين يتجه» ■

المحرر

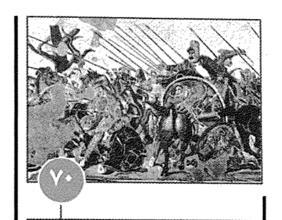
عزيزي القارىء
عزيزتي القارئة

هذه المجلة تحمل في العديد من صفحاتها آيات قرآنية كريمة وأسماء الله الحسنى فضلا عن أحاديث نبوية شريفة الرجاء المحافظة عليها.

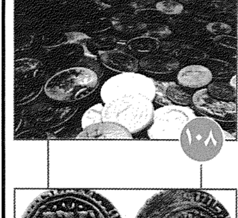
اشارة

تحتفظ هيئة التحرير بالحق في تحديد أولويات النشر ويخضع ترتيب مواد المجلة لاعتبارات فنية لا علاقة لها بالموضوع أو مكانة الكاتب ويشترط في الاسهامات عناصر الجدة، العمق والرصانة العلمية، للمجلة الحق في عدم نشر المواضيع التي تراها غير مناسبة للنشر دون الالتزام بإعادة الموضوع لمصدره، كما يرجى الاشارة لمصادر المادة بصورة واضحة.

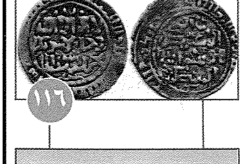
عنوان الموقع :
WWW. al-manhalmagazine.com
البريد الإلكتروني :
E-mail : info@al-manhalmagazine.com



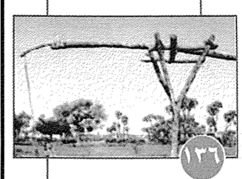
٧٠



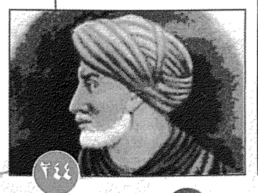
١٠٨



١١٦



١٣٦



٣٤٤

الاشتراكات

جـــدة ت: ٦٤٣٢١٢٤
قيمة الاشتراك السنوي
للمؤسسات الحكومية ٢٥٠ ريال٠
قيمة الاشتراك للأفراد ١٥٠ ريال

وكــالات التوزيع

الشركة السعودية للتوزيع/ جدة ٨٠٠٢٤٤٠٧٦ – وكـالة الأهرام للتـوزيع/ القـاهرة ٥٧٤٧٠٤٤ – الشركـة التونسـية للصـحافة/ تونس ٣٣٢٤٩٩ – الشـريفـيـة للتوزيع/ الدار البيضاء ٤٠٠٢٢٣ – شركة الامارات للطباعة والنشر والتـوزيع/ أبوظبي ٤٥٦٥٠٠ – دار الثـقـافـة للطبـاعـة/ الدوحـة ٤١٤١٨٢ – وكـالة التـوزيع الأردنية/ عمـان ٦٣٠١٩١ – دار اقرأ للنشر/ الخرطوم ٤١٨٠٩ – الشركة المتحدة لتوزيع الصحف والمطبـوعـات د.م.م/ الكويت/ ٢٤٢١٤٦٨ – مؤسسة الهلال لتـوزيع الصـحف/ البـحـرين/ المنامـة ٥٣٤٥٥٩.

الاعلانات:
يراجع بشأنها
الادارة ت: ٦٤٣٢١٢٤

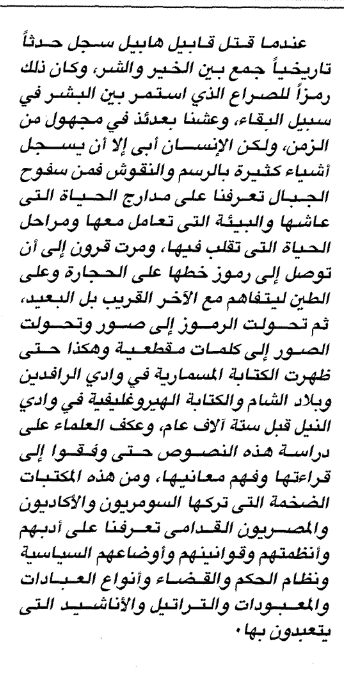


طبع بمطابع شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر ـ جدة تليفون : ٦٣٩٦٠٦٠ ـ فاكس : ٦٣٩٤٠٩٥



التاريخ وكتابته

أ.د/ عبدالرحمن الطيب الانصاري
المشرف العام



عندما قتل قابيل هابيل سجل حدثاً تاريخياً جمع بين الخير والشر، وكان ذلك رمزاً للصراع الذي استمر بين البشر في سبيل البقاء، وعشنا بعدئذ في مجهول من الزمن، ولكن الإنسان أبى إلا أن يسجل أشياء كثيرة بالرسم والنقوش فمن سفوح الجبال تعرفنا على مدارج الحياة التى عاشها والبيئة التى تعامل معها ومراحل الحياة التى تقلب فيها، ومرت قرون إلى أن توصل إلى رموز خطها على الحجارة وعلى الطين ليتفاهم مع الآخر القريب بل البعيد، ثم تحولت الرموز إلى صور وتحولت الصور إلى كلمات مقطعية وهكذا حتى ظهرت الكتابة المسمارية في وادي الرافدين وبلاد الشام والكتابة الهيروغليفية في وادي النيل قبل ستة آلاف عام، وعكف العلماء على دراسة هذه النصوص حتى وفقوا إلى قراءتها وفهم معانيها، ومن هذه المكتبات الضخمة التى تركها السومريون والأكاديون والمصريون القدامى تعرفنا على أدبهم وأنظمتهم وقوانينهم وأوضاعهم السياسية ونظام الحكم والقضاء وأنواع العبادات والمعبودات والتراتيل والأناشيد التى يتعبدون بها.

وإلي جانب ذلك أمدنا القرآن الكريم بقصص صورت معاناة الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم منذ نوح عليه السلام وهود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء حتى خاتم الانبياء والمرسلين سيدنا محمد ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ في سرد بليغ، يصور ما وصلت إليه تلك الأمم التى أرسلوا إليها من حضارة ورقي صحبه جبروت

وطغيان وكفر من أولئك الاقوام بما جاء به الرسل والأنبياء، فاستحقوا ما أنزله الله بهم من عذاب.

كل ذلك لكي يسرى عن نبينا محمد ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ أولا ولكي يضع يدنا على الأسباب التي كانت أساساً في إبادة الأمم التي سبقتنا في الزمن بل ونكاد نقول في الحضارة أيضاً ، فنحن لازلنا نجهل كيف بنى المصريون القدامى أهراماتهم ومعابدهم وكيف نحتوا تماثيلهم ومسلاتهم وكيف؟! وكيف؟!..

ولا زلنا نجهل كيف عاشت الأقوام التي سكنت في امريكا الجنوبية سواء بالنسبة للبناء الاجتماعي والعقدي وما رسموه وخططوه على الأرض مما لا يمكننا رؤيته إلا بطائرة ترتفع عشرات الأميال فوق سطح الأرض لنستمتع بما خططوه ونقف حائرين عن فهم كنه ذلك.

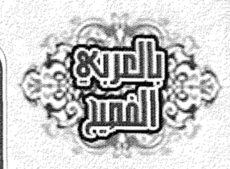
هذا بعض ما حدث وكشف عن الأمم الغابرة، وتوالت الأمم والحقب التاريخية فسجل اليونان والرومان والفرس تاريخهم وثقافتهم وحضارتهم من خلال التاريخ المكتوب والمعابد والمباني الراقية والمعبودات التي أتقنوا نحتها حتى جاءت المسيحية فآمن بها بعضهم وتفرقوا شيعا وأحزابا.

ثم انبثق نور الإسلام فأضاء المعمورة بتوحيد الله الواحد الأحد والإيمان برسوله سيد الأولين والآخرين محمد بن عبد الله الصادق الأمين ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ وتنزلت آيات الله منجمة خلال ثلاثة وعشرين عاماً فحفظته القلوب والأفئدة وتدبرته وعمل به المؤمنون وسرعان ما انتشر دين الله الحنيف من حدود الصين شرقاً حتى بحر الظلمات (المحيط الأطلسي) غرباً بل وما وراء ذلك شمالا وجنوباً وسجل المسلمون تاريخهم في صحائف ثم في كتب تميزت عما سبقها من كتب تاريخية امتلأت بكثير من الأساطير والخيالات وذلك لأن كتب التاريخ الإسلامي اتبعت نظام تتابع السنوات وإن كانوا قد اعتمدوا في تاريخ فترات ما قبل الإسلام على ما كتبه المؤرخون السابقون من فرس وهنود وغيرهم.

وتتنوع كتب التاريخ عندنا ما بين السياسي والاجتماعي والثقافي الى جانب العناية بالأنساب والطبقات وهذا رصد اتسمت به الحضارة الإسلامية مما نفتقده في كثير من تواريخ الأمم الأخرى.

إن عناية مجلة المنهل، وهي رافد من روافد رصد الحركة الفكرية في بلدنا منذ أكثر من سبعين عاماً، بإصدار عدد خاص عن التاريخ والمؤرخين هو تنبيه صارخ للعناية بتاريخنا وإعادة النظر فيه بين الفينة والأخرى وتخليصه مما علق به من أوشاب بناء على ما كشف من تنقيبات أثرية خلال القرن العشرين.

فهل نستطيع أن نقف وقفة المتأمل في ما ذخر به ماضينا وما حفل به حاضرنا وما يخبئه المستقبل؟؟!!





هذا الاصدار.. لماذا ؟!

التاريخ، وما ادراك ما التاريخ..؟!! انه العلم الذى ينور الذهن ويرقى الادراك، في شئونه عجب تحملنا على القيام بكل ما وجب، والتمسك منه بكل سبب.

التاريخ هو المرآة الكبرى لاستظهار تجارب الأولين وآثار الاقدمين في العلوم والافكار والروائع والاحوال والاخبار.

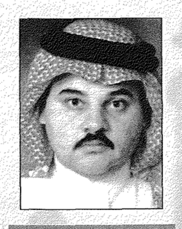
لو نظرنا الى التاريخ لوجدناه من أعظم العلوم الاجتماعية واجلها عند الخصوص والعموم.. هل كان يمكننا لولا التاريخ ان نعرف ونميز ما كان عليه الاقدمون من الأعلام الذين كانت لهم بصماتهم في مجريات الحياة آنئذ من الخلفاء العظام والصحابة والتابعين وان نستقصى مجدنا السابق المندثر.. هل يمكننا لولا «التاريخ» ان نكتشف حقائق اندثرت، وان نعرف عن اخبار توارت خلف تعاقب الايام..

لولا «التاريخ» لما بلغنا ما كانت عليه الامة الاسلامية والعربية من شأن عظيم.

لولا «التاريخ» لما وصلنا الى عظمة اسلافنا والى قوة امتنا الاسلامية والعربية.. ماكانت في خير وعافية ونهضة وما آلت اليه «للاسف» من ضعف ووهن وتفرق وشرذمة.

ان المفتاح الأول لتاريخنا هو قرءاننا المجيد والسنة المطهرة فمنهما بزغ التاريخ وبهما استمد القوة والمجد. ويكفينا فخرا ان قرءاننا الخالد وسنتنا الطاهرة هما المرجع والاساس والماضى والحاضر والمستقبل.

.. وبعد ان تهاوت ثريات الحضارة الاسلامية بعوامل خارجية وداخلية.. وبات الشرق يغفو اغفاءة عميقة.. هى اغفاءة الضعيف الواهن المريض.. حتى غدونا في هوة عميقة مظلمة لا حدود لها.. اخذت الحضارة الغربية هذه الفرصة ووسعت الهوة وعمقتها بما بثته من سموم وآثام في قلب هذا الشرق المريض..



زهير نبيه عبدالقدوس الأنصاري
رئيس التحرير

بعد كل هذا فانه حفي بنا اليوم ان نعيد قراءة تاريخنا الماجد.. قراءة متأنية وموضوعية، ولا نرضى بقراءة عابرة نعيش فيها على الذكريات والآهات والحسرة والندم.. حرى بنا ان نقرن القراءة لتاريخنا بالعلاج، والمضي قدماً لمعرفة الداء ومن ثم البحث الجاد على الدواء والعلاج، وذلك بمعرفة الاسباب التى أدت بنا الى هذه الهوة.

ولا يتم ذلك الا بالمكاشفة والمصارحة والدراسات، لنضع ايدينا على الجرح ولا نكتفى «كعادتنا» بتضميده فقط، ولكن بالاخذ باسباب العلاج الناجح حتى لو اضطررنا إلى بتر الجزء المريض المهترىء الميئوس من علاجه، ليبقى باقى الجسم «جسم الامة» سليماً معافى، ولا يرضينا ان يكون تاريخنا الماجد ممزقا وحضارتنا التليدة مشوهة، وآثارنا الخالدة مبعثرة. وامجادنا الشامخة مسلوبة.

من هذا المنطلق يأتى اصدار «المنهل» هذا «التاريخ والمؤرخون» ليضيف وليتصدر بواعث النهوض والاستشراف وليتواءم مع المحاولات الجادة لبعث تاريخنا الماجد قدماً الى هامات السحب ولنصل به الى الثريا، ولنعمل على تحصين أنفسنا وأبنائنا بمضادات اساسها ديننا القويم وحضارتنا المجيدة.

هذا الإصدار (التاريخ والمؤرخون) يأتي في وقت كثُرتْ فيه سهام أصحاب الهوى والأباطيل، يوجهونها مسمومة نحو تاريخنا.. وهنا ينبغي على مؤرخي الأمة أن يُعْملُوا جهدهم، ويبذلوا وُسْعهم، ويفرغوا طاقاتهم في إعادة قراءة تاريخهم - وهو مجدهم وعزهم - وذلك بغرض تنقيته مما علق به من أباطيل المبطلين، وإرجاف المرجفين.

ونسجل هنا، أنَّ المنهل قد وضع خطة طموحة لهذا (الاصدار السنوي الخاص) بغرض استيعاب محاوره كلها، في كل جزئياتها وتفاصيلها، وكتبنا لكل الجهات المختصة، من أساتذة وهيئات ومنظمات وغيرها.

لكن كما يقال: ما لايدرك كله لا يترك جلّه.

ونستميح القارىء الكريم العذر فيما لم نستطع بلوغه.. وإن كنَّا نحمل الأمل بإكمال ما لم نبلغه من قبل، وبخاصة الجزء الخاص بالمؤرخين، وهذا الجزء يحتاج لاصدار خاص.

ولكل الأساتذة الأكارم الذين شاركوا بعلمهم وأقلامهم في هذا الاصدار، لهم جميعاً منَّا الشكر والتقدير.

ويبقى المنهل دائماً سعيداً بتواصلهم العلمي والأدبي والثقافي والفكري.

أ. د. إبراهيم حركات (المملكة المغربية)

معالجة التاريخ الإسلامي بين الحقيقة والمغالطة

هل تاريخ الإسلام هو مجرد تسجيل أحداثه السياسية المرتبطة بالخلافة والممالك وأنظمة الحكم؟.

إن كان الأمر هكذا فلدينا الكثير مما روي عن هذه الأحداث، وما يتناول الغزوات والفتوح والحروب الداخلية والخارجية والهزات العنيفة التى عصفت بالاستقرار السياسي شرقا وغربا، لكن حتى في الجانب السياسي هناك ثغرات عديدة ربما لن تُسدَّ قط، بسبب ضياع مئات الألوف من الوثائق، نتيجة للنهب والإهمال والجهل، وغياب التنظيم الهيكلي القائم على العمل الجماعي القار، كما هو الشأن في الكنائس التى حافظت على شطر عظيم من ثروتها الوثائقية، خلافا للمساجد التى لم يرع حرمتها مسؤولون ولا خواص.

إذا كان العالم الإسلامي يضم رقعة شاسعة جدا، فإن أجزاء كثيرة من هذه الرقعة همشت في الكتابات التاريخية العربية، بما في ذلك شعوب القوقاز وجنوب شرقي آسيا والأقطار المسلمة بإفريقيا، فضلا عن الجاليات والأقليات المسلمة عبر العالم كله، والتي اتسع انتشارها منذ القرن الماضي. وهناك كتابات تاريخية بالعربية معظمها من تحرير أتراك، لكن الدراسات عن العهد العثماني في العقود المتأخرة تأخذ في الغالب منحى قطريا بالنسبة للباحثين المنتمين إلى البلدان العربية لا سيما التى شملها النفوذ العثماني، وهي على أي حال، تتجه أكثر فأكثر، إلى المزيد من التوثيق والتركيز.

وأخيرا ، فإن التاريخ السياسي لا يغطى كل آفاق التاريخ التى تشمل المكونات الاجتماعية والسكانية والصحية والثقافية وأنماط العيش والحياة العامة، ثم وضع الأمة الإسلامية تجاه التطورات الحاصلة في كل هذه الميادين، وفي المتغيرات السياسية والدولية، والتقدم العلمي والتكنولوجي، منذ نهاية الحرب العالمية الثانية حتى الآن.

ومن الواضح أن أعمالا كثيرة أنجزت ولا تزال، منذ المراحل الأولى لتدوين التاريخ الإسلامي ولعدد من العلوم والفنون المساعدة، كالجغرافيا التاريخية، والكتابات ذات التوجه الاقتصادي والمالي، والأدب، والرحلات، وغيرها مما ساهم فيه مسلمون وغيرهم. غير أن قُطريَّة التاريخ في الوقت الراهن، تضحي إلى حد كبير بالوحدة المشتركة التى هي الأمة. كما أن لكل قطر ثغراته الزمنية الواسعة، التى تختلف حجما في المعلومات الضرورية.

من التشويش إلى تكريس القوميات :

بدأ تدوين تاريخ الإسلام انطلاقا من معالجة المغازي والسيرة النبوية، قبل أن يضع كل من الطبري والمسعودي (قرن ٤هـ) بطريقتين مختلفتين، تاريخا للإسلام حاز اهتمام الدارسين والباحثين حتى الآن، وكتاب الطبري على غزارة معلوماته ما هو إلا امتداد لكتب المغازي السابقة له، من حيث تقليب الروايات والأسانيد، إلى حد يتعذر معه غالبا، الوقوف على الحقيقة النهائية كلما تعددت الروايات.
والمسعودي يعود بالتاريخ إلى الوراء، قبل أن يقدم تاريخ الإسلام العام، ثم معلومات عن الأقطار الإسلامية، ويجمع بين التطورات السياسية والأوضاع الجغرافية والاجتماعية والدينية، مع بروز شخصيته ناقدا ومحللا.

انتهج الطبري طريقة الحوليات، لكن عمله ظل مشوشا في عرض مادته[١]. وهو ما حصل في كل المعارف الإسلامية عند تدوينها في المراحل الأولى، حيث اعتمد التدوين قبل كل شيء، على الرواية الشفوية، ولذلك فإن كتب الحوليات التى وضعت بعده تلافى معظمها تقليب الروايات، وإن ظل العيب قائما في تمزيق الأحداث التى لها محور واحد وتدور خلال عدة سنوات. ثم إن هذه الحوليات تنتقل من موقع إلى آخر شرقا وغربا، ومن حدث سياسي إلى وفاة شخصية ثم إلى ظاهرة طبيعية أو وضعية اقتصادية، وهلم جرا.

وبالنظر لجهل معظم المؤرخين باللغات الأجنبية، فنادرا جدا ما يعودون إلى روايات الشعوب غير المسلمة وكتبها ووثائقها في الأحداث المشتركة، مثل فتح القسطنطينية والحروب ضد البيزنطيين والصليبيين. ولذلك يخضع تسجيل الأحداث للرواية الوحيدة والتفسير الواحد، حتى مع نقص المادة، وربما أيضا مع مبالغة التقدير.

على أن مؤلفات التاريخ الإسلامي العام تواصلت مع اختلاف في تغطيتها الجغرافية امتدادا أو تقلصا؛ وتزداد أهميتها كلما اقتربت أحداثها من عصر المؤلف أو كلما عايشها عن كثب. ومن بينها : الكامل لابن الأثير (قرن ٧هـ) وتاريخ البقاعي (قرن ٩) ويتكامل مع مؤلفات أخرى من نفس المرحلة، خصوصا النجوم الزاهرة لابن تغري، وخطط المقريزي، .. إلخ.

فهذه المؤلفات تعكس أوضاع العالم الإسلامي، لا سيما الشرق الأوسط، سواء في آفاقه السياسية أو في مكاسبه الحضارية أو وجوه انحطاطه. وابن الأثير يقدم صورة واضحة عن الصراعات الطائفية والمذهبية ببغداد، فضلا عن تغطيته الواسعة للأحداث السياسية بعد الطبري

إضاءة

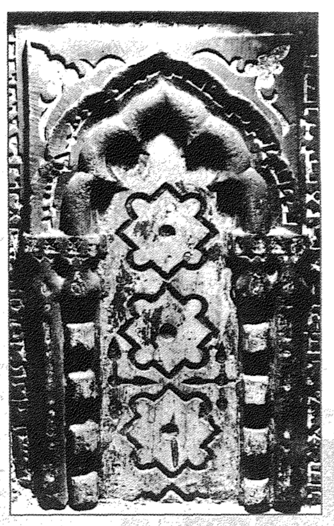
- دكتوراه جامعية في الدراسات الإسلامية من إيكس آن بروفانس، فرنسا ١٩٧٠م.
- دكتوراه دولة في التاريخ، الجامعة اليسوعية، بيروت ١٩٨٢م.
- درس الحقوق دراسة حرة لمدة ثلاث سنوات بكلية الحقوق بالرباط (١٩٥٨ ـ ١٩٦٠م).

النشاط المهني :

- أشرف على تأسيس كلية الآداب بفاس (١٩٦٠ ـ ١٩٦١م)، وعين مندوبا إقليميا لوزارة التربية الوطنية بأكادير (١٩٦٢ ـ ١٩٦٣م) ثم مفتشا للتعليم الثانوي فمندوبا إقليميا للوزارة المذكورة بفاس وتاز.
- رئيس قسم تعليم الفنون بوزارة الثقافة ثم مديرا عاما لهذا القطاع حتى سنة ١٩٧٤م، وتفرغ كليا بعد ذلك للتعليم الجامعي بجامعة محمد الخامس بالرباط، حتى تقاعده، مع مواصلة أبحاثه ومساهماته العلمية.

أنشطة أخرى :

- عضو بالمجلس الأعلى للتربية الوطنية.
- عضو باتحاد المؤرخين العرب (بغداد).
- عضو بالجمعية الدولية لتاريخ البحر المتوسط (مقرها بإيطاليا) S.I.H.M.E.D.
- عضو المجلس العلمي لولاية الرباط والأقاليم المجاورة (سابقا).



محراب ضريح ابن الحنفية بالموصل
.. وهو نجل الإمام على من غير فاطمة الزهراء

وحتى عصره هو. وابتداء من القرن الثامن والقرون اللاحقة حتى دخول العصر العثماني، نرى الصراعات السياسية على السلطة تتفاقم في كل مكان، متبوعة بالهيمنة الاستعمارية على عدد كبير من موانىء العالم الإسلامي وسواحله. وفي هذا الصراع البحري والساحلي نفتقد الدقة والعمق في الرواية الإسلامية أو العربية بصفة أدق. بينما نتعرف من خلال المؤلفات المذكورة وغيرها على مدى الانحطاط والفساد الإداري والمالي الذي استشرى داؤه في معظم العالم الإسلامي، فيما بين القرنين الثامن والتاسع بوجه خاص. لكن الكتابات هنا لا تقدم عرضا شاملا بما يقتضيه من انعكاسات مختلفة على المجتمعات الإسلامية، بل تلجأ إلى تسجيل حالات بعينها حول المسؤولين والأجهزة الإدارية والقضائية والمالية[٢].

وبالمقابل ، فقد وجد التاريخ القطري والمحلي مجالا ينفسح أو يضيق حسب العصور والجهات، ويأتي الحجاز ببقاعه المقدسة في طليعة اهتمام المؤرخين والرحالة، بينما الكتابات الأثرية (الإسلامية) حتى في حال دقتها لا تخضع لمقارنة أو تأصيل تاريخي أو جغرافي.

ومع منتصف القرن ١٩م (١٤هـ) يترك التوجه السياسي الإسلامي مكانه للإيديولوجية القومية العربية التي يواكبها التوجه الاشتراكي في أكثر الدول العربية. وتحظى هذه القومية بفيض من الدراسات أملا في استقطاب أكثر ما يمكن من المجتمعات التي تسود فيها اللغة العربية بصرف النظر عن أعراقها، وبما أن التوجه العربي يواجه الصهيونية والأمبريالية بشكل حاد فإن الفكر القومي تتحمس له الفئات المثقفة من مختلف الأعراق التي تعايش العرب أو يعايشونها، لأن للعرب أيضا أخطاءهم التي شجعت مواطنيهم غير العرب ، على إبراز شخصيتهم القومية وإعادة احتضان تاريخهم وثقافتهم، من منظورهم الخاص، وإن كان للأطراف الدولية النافذة باع طويل في إذكاء النعرات.

إن فلسفة العولمة تتجه شيئا فشيئا إلى تدويل التاريخ بكيفية حاسمة، لأن دولا قليلة قررت أن تصنعه هي وحدها دون غيرها. ولذلك فإن الأمبريالية التي تقودها الصهيونية فكرا ومالا، ترمي إلى كسر الحصون التي تحتمي بها المجموعة الإسلامية التي استهدفتها في آن واحد، العنف والتطرف والاستعمار الجديد، وسوء التسيير في أغلب مناطق المجموعة. وقد تكون كتابة التاريخ الحديث والمعاصر، للعالم الإسلامي، آكد وأشد استعجالا من أي وقت مضى، فإن ما حدث من نهب تراث العراق خير درس، ولو أن التكهن بما قد يحدث لا يهم هذه الدراسة، ولا يتمنى أي ذي بصيرة أن يكون سوءا، لا قدر الله.

التاريخ الاجتماعي والديني :

هذا أيضا باب واسع من أبواب التاريخ، ويحتل في التراث الإسلامي رصيدا كبيرا لكنه يجمع بين الغث والسمين، ويرتبط بمجالات عديدة كعلم الاجتماع والاثنولوجيا، والآثار والهندسة المعمارية، والفنون اليدوية، وتاريخ الطب، والأدب، والجغرافيا التاريخية، والفقه والتصوف، والطوائف الدينية، والتعليم على نطاقه الشعبي، والوثائق ذات الصبغة الاجتماعية أو الدينية (عقود الزواج والطلاق، والإرث والمعاملات، وأحكام القضاة، والإقطاعات، والامتيازات... إلخ).

ثم إن التاريخ السياسى نفسه لا يخلو من معلومات مبثوثة عن بعض هذه الجوانب على الأقل. ولابد أن نُدخل في الاعتبار أيضا، الرحلات والكتابات والتقارير والاستنتاجات غير الإسلامية، مع اخضاعها للفحص الموضوعي عند الاقتضاء، ومعرفة المصطلح اللغوي ومقابلته قدر الإمكان بالمصطلح المحلي أو الجهوي كلما كان ذلك مفيدا أو ضروريا.

كذلك تدخُل الروايات الشفوية والأعراف المتوارثة جيلا عن جيل، في إطار التاريخ الاجتماعي[٣]، كما هو الشأن في مختلف أدوات العمل التاريخي، المكتوبة والمنقوشة والمحفوظة والمروية، باللغات غير العربية في الأقطار المسلمة.

ولابد هنا من التنويه بما قدمته موسوعات ومؤلفات وكتابات عربية في الكثير من هذه المجالات، مثل معجم البلدان لياقوت ونزهة المشتاق للإدريسي، وتاريخ ابن خلدون ومقدمته، وخطط المقريزي، وأمهات كتب الأدب (بيان الجاحظ، أمالي القالي، ... الخ)، وكتب النوازل وهي كثيرة، وصبح الأعشى للقلقشندي، وما أنجز من دراسات شرقا وغربا عن الآثار الإسلامية. وبالطبع فإنّ في الأبحاث الجامعية والأعمال المنشورة والمقدمة في الندوات واللقاءات ثروة عظيمة الأهمية وإن كانت تتفاوت جدة وإفادة.

ومع ذلك يبقى الفراغ كبيرا سواء على الصعيد الزمني أو الجغرافي أو على صعيد مصادر المعلومات نفسها أو طريقة تقديم هذه المعلومات. ولنأخذ هنا مثالا واحدا من باب الاختصار، وهو مجال التاريخ الديني، فأكثر مصادره هى كتب التصوف والمناقب، والأخيرة تكاد تغيب فيها الصورة المادية للحياة، تاركة مكانها لكمٍّ ضخم من الكرامات الممكنة وغير الممكنة.

**** كثير من الدول الاسلامية هُمِّشت في الكتابات التاريخية والعربية.**

والوثائق الوقفية أصاب معظمها التلف والنهب بتعاقب القرون والأجيال، ثم إن دراسة المجتمع المسلم لا تعنيه وحده، فلابد من الالتفات أيضا إلى المجتمعات التى تعايشه محليا، لأن المسألة هي قبل كل شيء مسألة علاقة قد تتداخل أو تتباعد، فلا يجوز والحالة هذه، أي تحنيط تاريخى لهذه العلاقة، ولا لخصوصيات هؤلاء المواطنين، فيما هو مشترك بينهم في الحياة العامة، وبينهم وبين الجانب المسلم في المجال الاجتماعي. غير أن مجموعات المواطنين غير المسلمين مُغيَّبة فيما عدا المجال الضريبي ونفوذ أهل الذمة وما يثيره من ردود فعل، وإن كانت كتب الأدب والتراجم لا تخلو من تقييم لشخصيات غير مسلمة، وبينها أدباء وأطباء وفلاسفة، وهذا في حد ذاته تكريم للثقافة في أفقها الإنساني.

وبما أن التاريخ الديني لا يعني الانحصار في دائرة المجتمع الإسلامي وحده، حيث إن المؤرخ هنا لا يعالج العقيدة أو الشريعة، بل الصورة البارزة للحياة العامة، فمن البديهي أن ينظر إلى الطوائف والفرق الدينية كيفما كان اتجاهها قربا أو بعدا من الإطار السلفي، على أنها جزء من هذا المجتمع في

التساكن، مع اعتبار خصوصياتها ونمط عيشها وعلاقتها بالسلطة الحاكمة. ومن البديهي أن يكون في هذه الطوائف فرق معارضة وحتى متطرفة وممارسة للعنف وسفك الدماء دون تمييز، غير أن معظم مؤرخي الإسلام لم يربطوا بين المكونات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى قادت هذه الحركات من جهة، وقصور الأنظمة المركزية والجهوية وأخطائها من جهة أخرى.

التاريخ الاقتصادي :

لا سبيل إلى معرفة الاقتصاد الإسلامي إلا في دائرة النشاط الحكومي، لأن الأمر يتعلق باقتصاد الدولة، فهي التى تجمع أموال الزكاة والخراج والجزية والعشور والمكوس والمصادرات، ثم تتولى صرفها، فنحن إذا أمام اقتصاد دولة، وهو ما يعني بعض المؤرخين الذين اهتموا بهذا الجانب انطلاقا من وثائق حصلوا عليها بحكم وظائفهم، أو فضولهم المعرفي، ومنهم البلاذري في فتوح البلدان وابن قُدامة في كتاب الخراج وصنعة الكتاب.

أما حركة الاقتصاد على صعيد المجتمع الإسلامي ككل، أو بحسب الجهات فإن كتب الجغرافيا والرحلات ومدونات الفقه تقدم شذرات من هنا وهناك، على أنها تظل بعيدة عن إرواء ظمأ الدارس والباحث، وبالتالي فهي لا تغطي المساحة المعرفية في عدة مجالات. وهكذا فنحن نفتقد كل شيء تقريبا عن الموارد البشرية التى هي الأداة الرئيسية لتحريك الزراعة والصناعة والتجارة، والإحصاءات تعوز في كل هذه المجالات، مع استثناءات جغرافية وزمنية محدودة. وكتب الفلاحة على قيمتها الخاصة، ينبغي أن تؤخذ بشيء من الحذر ما دام كثير من وصفاتها غير مؤصلة تاريخيا، وبينها ما يعود إلى أصول غير إسلامية.

وإذا فكر مؤرخ معاصر يهتم بالبيئة الطبيعية والحيوانية في مناطق الإسلام عبر التاريخ، فسيذهل لغياب المصادر في معظم ما يريد تناوله حتى ولو كان عالم طبيعيات أصلا. فكم هي الغابات والبحيرات والمصايد والمغاصات والحيوانات البرية والبحرية؟ وأين مواقعها العديدة؟ وكيف تستغل اقتصاديا؟ وماذا كانت أوضاع اليد العاملة والتقنية بشأنها؟ وماذا تدره من دخل وما تتطلبه من جهود ونفقات ووسائل؟[٤].

وأما المعادن، فموقعها في الكتابات الوسيطية هامشي، وقد يذكر اسم معدن أو مكانه دون أن تتجاوز المعلومات ذلك إلا نادرا وبقلة أيضا، وعلى العموم فإن الجغرافيا التاريخية تستأثر بمعظم المعلومات، وغالبا ما تفتقد طرق الاستخراج والتحويل والمعرفة الضرورية عن الكميات والتصدير إن كان.

**** جهل المؤرخين القدامى باللغات الاجنبية حجب عنهم الاطلاع على كثير من الوثائق التاريخية المهمة.**

والصناعات إما يدوية أو عن طريق الطاقة المائية (نواعير لنزح الماء أو أرحية للطحن أو العصر)، ولكن الفنون التى يتدخل فيها الإنسان بمهاراته الشخصية، من نقش وحفر ورسوم وفسيفساء وتزويق وأوعية نحاسية وفضية وزجاجية وأسلحة، إلى آخر لائحة هذه الفنون والصناعات، لم يعرها اهتماما إلا بعض المؤرخين، من حيث إبداعها النهائي أو من حيث تسويقها أو استغلالها لهذه الجهة أو تلك. فليس هناك التفات إلى تطور هذه الصنائع (حيث إن هذا التطور جزء من التاريخ الحضاري)، ولا تقييم لأصالتها أو اقتباسها.

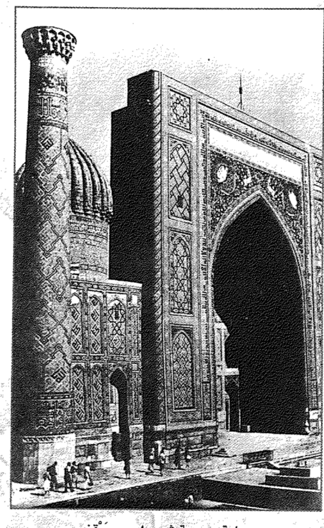
وهكذا فخارج الميدان المعماري، وبالنسبة للمباني الفخمة عموما، يظل الفراغ مطلقا باستثناء مؤلفات محدودة في مادتها وعددها. وقد خطت

الاكتشافات الأثرية والدراسات الميدانية خطوات كبيرة بفضل المختصين والهواة الأوروبيين ثم الأمريكيين، كما أن عدة جامعات في العالم الإسلامي ومؤسسات مختصة بها، تساهم بشكل جيد في الاكتشافات والدراسات والبحوث في جملة من الميادين المذكورة.

وبالنسبة للحركة التجارية، فإنها قد أخذت باهتمام مدونات الفقه والنوازل، وإن كان يستعصى الاستفادة أحيانا من معلوماتها والحالات التى تثيرها، بسبب كثرة الروايات والتأويلات المذهبية والشخصية لبعض الفقهاء.

وقد أدلى الجغرافيون أيضا بما أمكنهم من معلومات عن المدن والجهات والأسواق ذات النشاط التجاري، والتجارة يحترفها أشخاص عاديون ومسؤولون في الدولة، وقد تحتكر الدولة نفسها تجارة مواد معينة أو يتولى ذلك، المسؤول الأول في النظام الحاكم، وفي كل حال، فإن التجارة الأدنى دخلا، والمتوسطة، تظل عموما بيد الفئات الشعبية وحتى بعض المتعلمين والمثقفين.

وتقدم المصادر الجغرافية والرحلات وحتى عدد من كتب الأدب والحوليات معلومات تختلف أهمية حول التجارة المحلية والجهوية، ومعلومات شحيحة عن عمليات التبادل بين المشرق والمغرب، وأقل من ذلك فيما بين المناطق الإسلامية والأطراف الخارجية التى تتعامل معها. والسبب هنا واضح، لأن هيمنة الأساطيل الأوربية خصوصا على حركة النقل البحري عبر المتوسط بدأت تُقصي شيئا فشيئا منذ القرن الخامس القوة البحرية الإسلامية، مدنيا وعسكريا، وإن بقي للطرف الإسلامي قوة عسكرية بحرية حتى القرن السادس، لتضعف بعد ذلك بشكل محسوس، ولذلك تتوفر المكتبات الأوروبية على الكثير من الوثائق الدبلوماسية والتجارية ذات الصلة



بوابة مدرسة شيردار بسمَرْقند

بالضفة الجنوبية، من البحر المتوسط، كما أن الأرشيف العثماني بتركيا غني في هذا المجال.

وبالمقابل فإن مدونات الفقه والنوازل تقدم لنا ثروة لا تقدر بثمن، عن مسائل النقل البحري ومشاكل القرصنة والأسر والتجارة البحرية والنزاعات حول امتلاك واستغلال السفن وما إلى ذلك، مما يدل على أن فقهاءنا تابعوا بشكل جيد، هذا الجانب المهم في حركة التبادل التجاري والحقوق والالتزامات المرتبطة به.

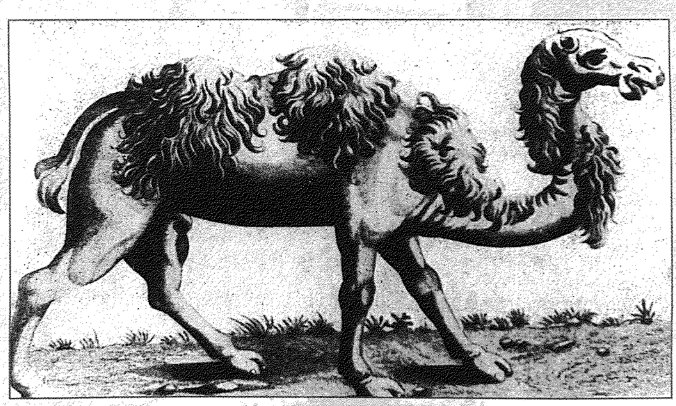
لذلك، يجب التنويه بمؤلفات الحسبة التي أغنت التراث الفقهي والاقتصادي والاجتماعي في المجال التاريخي على الأقل، وإن كانت تحتاج في كثير من الأحيان إلى تمحيص للتمييز بين ما تقدمه

من نظريات عامة، وما كان يجري على صعيد الممارسة فعلا وفي ظروف محددة، أو يمكن تحديدها[٥].

وليس من السهل الحديث عن تاريخ التجارة الإسلامية مع العالم الخارجي إذ لم يكن هناك رجوع إلى نصوص المعاهدات وما كتب عن نشاط البعثات الدبلوماسية، فضلا عن عهود الصلح والمواثيق التى عقدها المسلمون خلال فتوحهم.

وحيث إن قليلين من التجار والسواح المسلمين كانوا يتنقلون بأنفسهم إلى المناطق الأوربية، وأن الذين كتبوا عن هذه المناطق يعدون بالآحاد، فإن معرفة التجار المسلمين عن أوربا ظلت ضعيفة لجهلهم باللغة وتحرجهم من مخالطة (الكفار)، في الوقت الذي تُرك للتجار والمغامرين والجواسيس الأوروبيين، التحرك بسفنهم إلى سواحل المسلمين والتعرف عن كثب، على ثروات التراب الإسلامي وأوضاعه الاقتصادية والعسكرية، وكل الكشوف الاستعمارية انطلقت على يد هؤلاء المغامرين ومن كتبوا التقارير من أسراهم لدى المسلمين.

وهكذا، فمنذ القرن الثامن الهجري (١٤م) الى تحرير الشعوب العربية والمسلمة من الاستعمار، منذ نهاية الحربين العالميتين، يزداد تاريخ الإسلام انعطافا نحو المحليَّة خصوصا مع انهيار الدولة العثمانية، وبالرغم من انتشار الإسلام في عصر مبكر، بإفريقيا الغربية والوسطى، فقد ظلت هذه المناطق طوال العصر الوسيط بدون تاريخ سياسي مكتوب، فضلا عن جوانب التاريخ الأخرى سوى شذرات هنا وهناك، وكُتب تراجم لا تُطل على التاريخ إلا من ثقوب العصر الحديث، وفي آسيا المسلمة، أو بالأصح في بقاعها المسلمة النائية (هند، صين، أندونيسيا، ماليزيا ... الخ) ينعزل التاريخ الذي ينوء في بعض هذه الجهات بالعمق الزمني الاستعماري، حيث سُجل التاريخ بعين واحدة لحقبة طويلة.



جمل آسيوي كما رسمه رحاله فرنسي في القرن الثامن عشر الميلادي

التاريخ الثقافي :

يمكن تقسيم هذا القسم من التاريخ، إلى تاريخ ثقافة شعبية Eth-norgaphy وتاريخ ثقافة النخبة، والصنف الأول تدمجه الدراسات العربية الحديثة ضمن التاريخ الاجتماعي العام، وقد سبق تناوله، مع الإشارة الى عدد من مصادره وطريقة معالجته في كتابات العصر الوسيط خاصة، والصنف الثاني هو المقصود هنا، وقد عولج بالنسبة لهذا العصر بطريقتين مختلفتين:

**** الحجاز نظراً للبقاع المقدسة فيه فقد حظي باهتمام المؤرخين والرحالة والدارسين.**

١ ـ طريقة غير مباشرة : من خلال موسوعات التراجم وكتب الطبقات والفهارس والمناقب.

٢ ـ طريقة مباشرة : من خلال تسجيل جملة من التطورات الخاصة بالعلوم الإسلامية أو بعضها كما في مؤلفات الملل والنحل، والفصول التى خص بها ابن خلدون العلوم الإسلامية في مقدمته، كذلك نجد الدراسات النقدية أو التحليلية تشمل جملة من العلوم والمعارف، بدءا بالحديث النبوي (التعديل والتجريح) والنقد الأدبي والفلسفة وعلوم اللغة.

غير أن التاريخ الثقافي للأمة الإسلامية، بالمعايير الصحيحة والدقيقة لم يسجل حتى الآن، بما في ذلك الفترة الممتدة حتى القرن ٩هـ/ ١٥م ، والتى كادت فيها اللغة العربية وحدها تستأثر بالرصيد الثقافي المكتوب:

١ ـ إن التاريخ الثقافي ينبغي أن يتناول جهود الأنظمة الحاكمة في تشجيع العمل الثقافي بصرف النظر عن أهدافه ومضامينه، وجهود الأطراف الشعبية بما في ذلك القبائل والطوائف الرئيسية، فضلا عمن هم محور الدائرة في الجهد المبذول، من طلاب وأساتذة وأوساط شعبية مستفيدة، وبالتالي فهناك مراكز ثقافية تمثلها مدن بعينها، وجهات نائبة عنها أو بقربها.

٢ ـ إن معالجة التاريخ الثقافي لا يعقل أن تهمش التيارات الفكرية والمذهبية لحساب تيار أو مذهب بعينه، ما لم يكن المقصود معالجة ما يخص هذا المذهب أو التيار بالذات، وعلى سبيل المثال لا يستثنى التيار الإباضي أو الصُفري أو الفكر الاعتزالي من المعالجة. في نطاق هذا التاريخ، فالمجتمع الإسلامي ليس عملية حسابية تتكون من جمع وطرح، بل هو ما هو، بما له وما عليه، في كل فئاته، وإنما على المؤرخ أن يتوخى الموضوعية ويوثق عمله في كل حال.

٣ ـ مكونات التاريخ الثقافي الأكثر شمولية ولو على صعيد قطر واحد، تبدأ بالبيئة الجغرافية والمحيط الاجتماعى، وتمر عبر مراكز التكوين ومواقع شحذه وتبليغه، ثم عبر خصوصيات كل تيار ثقافي، ومنه الى أصناف المعرفة التى تُستجلى من خلال نصوصها الأصلية، وليس من خلال دراسات متأخرة، ما لم تأت بجديد غير مسبوق، وبالطبع، فإن كل علم أو فن ثقافي أو تيار فكري تتسلسل فيه المراحل وتسجل ميزات كل مرحلة، كما ينبغي إخضاعها للنقد حيث يجب.

وأخيرا، فلكل علم أو فن أو تيار فكري رواده ونبغاؤه البارزون. وهنا يأتى دور المؤرخ مرة أخرى لتحديد مراحل حياة كل شخصية وتقديم صورة عن إنتاجها أو إبداعها، وبالتالى عن مدى تأثيرها، وليس التاريخ الثقافي هو عملية فتح باب ثم إغلاقه. فقد فتح المؤلفون القدامى كل الأبواب ولم يغلق أحد منهم أيا منها بالنسبة لما سبقه من مراحل إلى عصره، فهم تركوا للأجيال اللاحقة ثروة كبيرة من المعارف

والمعلومات، ولكن ضبطها تاريخيا، وترتيب مراحلها وإخضاعها للدراسة الموضوعية وتمييز غثها من سمينها لم يتوصلوا إلا لبعضه، فبقي إرثهم دون استغلال يناسب التطور الحديث، فيما عدا الدراسات الجزئية التى على كثرتها تظل نقطة في بحر، وإن كان للكثير منها قيمته الأكيدة. وذلك أن كتابة التاريخ الثقافي للأمة الإسلامية أمر يتجاوز قدرة فرد أو بضعة أفراد. فلابد من تكاتف المختصين والمشاركين في المعارف الإسلامية، وهم أصبحوا قلة قليلة في العالم الإسلامي.

وحيث إن الثقافة الإسلامية مدينة بالدرجة الأولى للغة العربية التى كتب بها آلاف من المثقفين والمتعلمين، فإنها أيضا مدينة لمن آمن بالإسلام من غير العرب، ولمن لا يؤمن به من العرب وغيرهم، والذين أثروا هذه الثقافة بأعمالهم في نقل العلوم التجريبية وغيرها الى العربية.

لم تكن كل المؤثرات الثقافية الوافدة ذات وقع إيجابي، فهناك الإغراقات الصوفية الحلولية، والأفكار الإباحية التى سجل ابن النديم عددا من تصانيفها في (الفهرست)، وكان لها انصارها في العصر العباسي، والأفكار الباطنية التى اجتاحت الرقعة الإسلامية في زمن الفاطميين.

وهذه أمثلة فقط، وإنه لشيء رائع أن يحتضن التاريخ الثقافي للأمة الإسلامية أسماء لامعة نبغت في حضن الدراسات العربية وهي من أصول غير عربية، كسيبويه الفارسي وهو مُقعد النحو العربي، وعكرمة البربري وهو ثاني من حرر تفسيراً للقرآن بعد ابن عباس، والجاحظ السندي أحد أكبر الأدباء، وابن جريج الرومي (البيزنطي) من أكبر رجال الحديث الأولين.

أما من غير المسلمين، فهناك نقلة وأطباء وفلاسفة وأدباء خدموا الثقافة العربية، وفيهم سريان ويهود من مختلف الأقطار، وحرانيون وغيرهم. وأكبر جزء من مساهمتهم لا صلة له بالمعارف الإسلامية الأصلية. ولكن أعدادا كبيرة من الطلاب والأساتذة المسلمين تأثروا عبر القرون بما قدمته هذه الأطراف المؤثرة في الرصيد العلمي خاصة، أو ما كان يعرف بعلوم الأوائل، وهذه العلوم بالذات بقيت تنبض بالحياة في الأندلس، وبشكل محدود في الشمال الافريقي، لمدة طويلة بعد خفوتها بالمشرق.

وخلال القرنين ١٩ - ٢٠م (١٣ - ١٤هـ) دخل العالم الإسلامي شيئا فشيئا، في طور ثقافي جديد بسبب التغيرات السياسية العالمية وظهور أنماط مختلفة من التواصل البشري والمعرفي، من صحافة وطباعة وإذاعة وغيرها مما أعطى لثقافة الشعوب المسلمة وسائل اكثر تيسيرا لتقاربها. على أن الفكر السياسي الوطني والإسلامي والعربي هبت ريحه بقوة على أقطار العالم الإسلامي والعربي، كما أن الجامعات العصرية شرقا وغربا غذت طلاب هذه الأقطار بعلوم حديثة بالغة التطور كثيرة التنوع، وبمناهج في البحث والاستيعاب والضبط والتحرير لم يكن للأسلاف بها عهد.

**التاريخ الاجتماعى والديني والاقتصادى والسياسى للعالم الاسلامي أحاط به كثير من الغموض.

غير أن أحدا لم يفكر في تسجيل ما حصل من تطور في المجال الثقافي بالعالم الإسلامي خلال هذين القرنين، ليس بطريق مقالات مبثوثة هنا وهناك، ولا بدراسات جزئية قد يكرر الكثير منها بعضه بعضا في العالم الإسلامي. ولكن، ضمن موسوعات ومعاجم، وذلك أن الموسوعات المعروفة من بريطانية وعربية وتركية وغيرها، هي مزيج من المواد الحضارية المرتبطة بالتاريخ السياسي والاجتماعي. بينما التاريخ الثقافي الذي يجمع بين العلوم والفنون ومراكز البحث والتثقيف والإنتاج والإبداع والأشخاص المؤثرين لا تشغل إلا

حيزا ضعيفا جدا من الموسوعات المتداولة.

إن عددا كبيرا من مواطني العالم الإسلامي يساهمون كل في مجال تخصصه أو نبوغه: بفكرهم وإبداعهم وبحوثهم وأعمالهم، سواء في المحافل الدولية أو في مراكز البحث أو غيرها حيث تبدو مواهبهم في نجاحهم في عمليات معقدة أو رائدة في المجال الطبي، أو يساهمون في الأبحاث الفضائية في أرقى مؤسساتها أو يحظى إبداعهم بالانتشار عبر الترجمات العالمية، أو يسمع صوتهم باهتمام في اللقاءات الجهوية والدولية وهم يقدمون وجهة نظرهم في مشاكل المجتمع البشري، إلى غير ذلك من المساهمات والعطاء فى شتى الصور.

وإن الجهات المختصة في العالم الإسلامي، من منظمات إسلامية ومجامع علمية ومؤسسات مختلفة، يقع عليها عبء تسجيل كل التطورات الأساسية في المجال الثقافي والمعرفي للقرنين المذكورين، بما في ذلك الاختراعات والاكتشافات التى يظل معظمها حبيس إعلام محلي متواضع دون أن يلقى الرعاية الحقيقية، وذلك أملا في إبراز وجه مشرق حافل بالحيوية والجهد، لهذا الجزء الشاسع من الكوكب الأرضي، بالرغم من كل المعوقات والظروف الكئيبة التى تكتنفه، حتى لا تتخذ السلبيات وحدها رمزا لكل مسلم، وللمسلم وحده دون غيره.

الهوامش :

(١) من الأمثلة الكثيرة جدا:

أ ـ طبري، تاريخ ٣/١١٧ ـ ١٢٠ (مقتل القائد قحطبه سنة ١٣٢)، المطبعة الحسينية، القاهرة (د.ث).

ب ـ طبري، ٧، ١٨ ـ ٣٠ (أحداث حول البصرة وعبيد الله بن زياد).

ج ـ طبري، ٩، ٩٧ ـ ١٠٢ (زحف أبى مسلم الخراسانى على مرو). وتشغل حوادث القتل وسفك الدماء مئات الصفحات من كتاب الطبري.

(٢) انظر مثلا، حوادث ٨٦٢هـ في تاريخ البقاعي، فهى مثل ما سبق من سنوات تشمل خليطاً من الأحداث غير مرتبة موضوعيا على الأقل؛ فمن سفر ابن السلطان بالشام، الى وفاة فقيه نحوي، ثم اكتشاف خلل مالي في بيت المال. لينتقل المؤلف بعد ذلك إلى رجوع موكب الحجاج، ومنه إلى وفاة قاض شافعي الى آخر هذا الخليط المستمر في عشرات الصفحات بالرغم من قيمة الكثير من المعلومات.

(٣) تعد فرنسا من أكثر الدول الاستعمارية اهتماما بأعراف وتقاليد ولغات الشعوب التى استعمرتها، وهناك دراسات عديدة عن أعراف عدد من القبائل الأمازيغية بالشمال الإفريقى تضمنتها مجلات وأعمال ندوات وكتب. وتشغل الدراسات التاريخية، والاجتماعية حاليا، والمتعلقة بعدد من القبائل والجهات عبر العالم العربي وخارجه حيزا كبيرا من الدراسات الجامعية.

(٤) ما تبقى من التراث المكتوب عن الحيوانات بوجه عام، وبعض الموضوعات الخاصة كالخيل والقنص: له أهميته العلمية في كل حال، لكن تاريخ البيئة الطبيعية في الإسلام لم يسجل حتى الآن، خصوصا بما يقتضيه من الدقة قدر الإمكان، والشمولية الضرورية.

(٥) ممن كتبوا في الحسبة :

ـ عبد الرحمن الشيزري (قرن ٦) نهاية الرتبة، وهو غني بالمعلومات عن أوضاع الحسبة والأسواق بالشام.

ـ ابن القطان (قرن ٧) : الأوزان والمكاييل.

ـ ابن المناصف محمد بن عيسى (قرن ٧) تنبيه الحكام.

ـ ابن تيمية (قرن ٨) وكتابه في الحسبة تضمنه مجموع فتاويه

ـ محمود العيني (قرن ٩) عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان (ويجمع بين التاريخ وأوضاع الحسبة والشؤون الاقتصادية والمالية بمصر).

وكل هذه المؤلفات مطبوعة فيما عدا مقالة ابن القطان. وهناك كتابات ومؤلفات غير هذه بما في ذلك الدراسات الحديثة.

د. محمد بن صامل السُلمي (جامعة أم القرى - مكة المكرمة)

منهج كتابة التاريخ

التاريخ الإسلامي في مفهومه العام هو تاريخ دعوة التوحيد ودعاتها من آدم عليه السلام إلى نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﴿صلى الله عليه وسلم﴾، فإنهم جميعاً دعوا الى ملة واحدة واعتقاد واحد هو توحيد الله وهو الدين الذي ارتضاه للبشر قال الله تعالى: ﴿إنَّ الدين عند الله الإسلام﴾.

وهو في مفهومه الخاص تاريخ الأمة المسلمة من بعثة سيدنا محمد ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ إلى آخر هذه الأمة التى ستبقى إلى قيام الساعة، وهذا التاريخ هو تاريخ دين وعقيدة قبل أن يكون تاريخ دول ومعارك ونظم سياسية، لأن العقيدة هى التى أنشأت تلك الكيانات من الدول والمجتمعات بنظمها السياسية والإدارية والتعليمية والاقتصادية بصرف النظر عما يقع من أخطاء أثناء التطبيق.

وهذا هو المدخل لفهم تاريخ الإسلام والمسلمين فإنه لا ينفك عن عقيدتهم وإسلامهم. ولذا فإنه لابد من دراسته وفهمه وتفسير أحداثه وفق منهج علمي صحيح منبثق من التصور الإسلامي والعقيدة الصحيحة عن الله والكون والإنسان والحياة.

فالله هو الخالق للكون والإنسان، والحياة ومقدر الأقدار وفق علمه وحكمه، وجعل الكون مُسخراً للإنسان وجل الإنسان مستخلفاً في هذا الكون لعبادة الله وفق التشريع الذي ارتضاه سبحانه فإنه المستحق للعبادة وحده بلا شريك، وجعل الحياة الدنيا مزرعة للحياة الآخرة التى فيها الجزاء والثواب أو العقاب على الأعمال في الدنيا.

لقد كان المؤرخون السابقون يكتفون برواية الأحداث والوقائع وتدوينها ولم يحتاجوا الى تحليل الأحداث وتفسيرها كما تفعل المدارس التاريخية المعاصرة وكان نتيجة ذلك كماً هائلا من الأخبار التى هي بحاجة إلى فرز ونقد وتحليل لمعرفة الصحيح من غيره، وإبراز الصورة الواقعية والجهود العلمية التى أقامت الحضارة الإسلامية الشامخة وبنيانها الباسق في التربية والسلوك، والاتساق بين العلم والعمل، الذي أثمر نتاجاً معرفياً ونتاجاً مادياً ملتزماً بالأخلاق الفاضلة ومتسماً بالهدى والحق.

ترك المؤرخون الأوائل الاهتمام بتفسير التاريخ وتحليله لعدم الحاجة إليه في وقتهم حيث كانت الأمة مُمكّنة في الأرض تعيش أزهى عصورها متمسكة بدينها معتزة بعلو ثقافتها ومصدر الحق فيها، فهي قائدة لا مقودة وهي متبوعة لا تابعة وهي رائدة لغيرها وراشدة في تصرفاتها، تقود العالم كله سياسياً وفكرياً كما أراد الله لها {كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتَنْهَوْنَ عن المنكر وتؤمنون بالله} .. وقال الله تعالى: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس}.

أما المؤرخون المعاصرون من المسلمين فإن طائفة منهم تأثرت بالغزو الفكري الوافد واهتزت عندهم الثقة في الحضارة والتاريخ الإسلامي لأسباب عديدة منها:

١ ـ الجهل بحقيقة الدين الإسلامي وشموليته لكافة مناحي الحياة.

٢ ـ التأثر بالغالب الذي تفوق ـ بقدر الله ـ في الحياة المادية والنظم المدنية بعد حالة التخلف التى أصابت كثيراً من المناحي في حياة المسلمين.

٣ ـ الفصل بين الدراسات الشرعية والدراسات التاريخية والاجتماعية في مناهج التعليم مما أوجد الانفصام بينهما وجعل الدراسات التاريخية تختط منهجاً مستورداً في التحليل والتقويم وتُبعدُ أو تتجاهل مناهج المؤرخين المسلمين التى هي جزء من المنهج العلمي الشامل الذي بدأ خطواته الأولى علماء الحديث النبوي.

٤ ـ الشعور بالتبعية الفكرية وسريان الروح الانهزامية أمام الحضارة المادية المعاصرة ومناهجها الوافدة. والمنهج الإسلامي في كتابة التاريخ يستلزم من المؤرخين المسلمين وكافة المثقفين والمفكرين الذين يهمهم أمر الأمة ويسعون للإصلاح في مناهجها وطرق تفكيرها أن تتوفر جهودم للقيام بعملين رئيسيين:

الأول: تحقيق الروايات التاريخية ونقدها وفق الموازين العلمية الصحيحة التى اتبعها علماء الحديث النبوي مع بعض الاستثناءات اليسيرة الملائمة لنوع الروايات التاريخية ودرجة أهميتها للجوانب التشريعية أو لمجرد الاعتبار.

الثاني: صياغة التاريخ الإسلامي وتعليمه وفق التصور الإسلامي الصحيح ووضع أسس ومناهج صحيحة لتدريسه وفق التصور العقدي الإيماني والفهم السديد والمنهج العلمي الموثق.

ومن المعلوم أن فساد المنهج الذي يتلقى به العلم يؤدي إلى فساد الثمرة المرجوة من العلم ولذا فإنه لابد من استقامة المنهج العلمي حتى نحصل على ثمرة العلم وفائدته والعلم يقتضي العمل به ولا خير فيه إذا لم ينتج سلوكاً صحيحاً ويتحول من مجرد



إضـــــاءة

ـ حصل على الليسانس من كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية بالرياض في تخصص التاريخ عام ١٣٩٣هـ.

ـ حصل على الماجستير عام ١٤٠٤هـ، والدكتوراه عام ١٤١٠هـ.

ـ عمل وكيلا لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية ثم عميداً لها في جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة.

ـ يعمل حاليا أستاذا مشاركا في التاريخ تخصص دقيق «السيرة النبوية ومناهج البحث» في قسم التاريخ والحضارة الإسلامية بجامعة أم القرى.

المعرفة الذهنية إلى مهارات سلوكية تمارس في واقع الحياة.

وكل علم يتعلمه الإنسان ينبغي أن يسعى إلى تحقيق ثمرته وفائدته، وفوائد علم التاريخ كثيرة منها:

١ ـ تحقيق الأهداف التربوية في بناء الأمة وإعدادها أفراداً وجماعات، فإن التربية من خلال الأحداث والوقائع من أنجح وسائل التربية تأثيراً وقبولا.

٢ ـ التعرف على السنن الربانية في الكون وفي الأنفس وفي بناء المجتمعات قال الله تعالى: {قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين}.

٣ ـ التعرف على تاريخ البشرية، كيف بدأت؟؟ وما هي الأطوار التى مرّت بها؟؟ وما هو أثر الأنبياء في هدايتها؟؟ وما هو أثر الدين الخاتم في حياة البشرية وترقيها ونظمها وعلوها؟؟.

٤ ـ تأكيد جملة من الحقائق الإيمانية المؤثرة في الحياة البشرية ومن أهمها:

ـ العلم اليقيني بأن توحيد الله هو الأصل في البشرية وأن الشرك والانحراف طارىء وحادث، وأن الإنسان قد خلق في أحسن تقويم من أول خلقه مما يبطل النظريات التى تسلسل خلق الإنسان في مراحل وأطوار مختلفة حتى اكتمل خلقه، وكذا معرفته وديانته تطورت من تعدد الآلهة إلى التوحيد

فيما يزعمون، وهذا مناقض لنصوص الوحي وحقائق التاريخ.

ومن الحقائق المعرفة بأن الإنسان مستخلف في الأرض لعبادة الله وبهذا يتسق مع نظام الكون الذي يسبح الله، وإذا خرج عن عبادة الله أصبح شاذاً عن نظام الكون وعدواً له، وهو بحاجة إلى من يذكره بوظيفته ورده إلى الصواب فكانت دعوات الرسل وتتابعهم لهذه الغاية حتى يعود الإنسان الى أصله واستقامته.

والمنهج في الدراسات التاريخية يعني القواعد والشروط التى يجب مراعاتها عند معالجة الحدث التاريخي سواء بالكتابة أم بالدراسة والتعليم، وهى تتناول الكاتب أو المعلم كما تتناول المصادر التى يستمد منها وتُعنى أيضاً بالغاية كما تُعنى بالأسلوب والمصطلحات.

والمنهج يراد به التصورات والمبادىء التي يلتزمها الباحث، كما يراد به طريقة معينة في البحث العلمي.

ولابد للباحث المسلم من الالتزام بالمنهج الإسلامي في منطلقاته وتصوراته وأن تساعد كتابته على بناء العقيدة الصحيحة وقيمها التربوية والخلقية، فالباحث الأمين ليس له مطلق الحرية في اتخاذ المواقف وتفسير الحوادث كما عنّ له الخاطر إنما هو مقيد بالقواعد الشرعية والأصول العلمية المتبعة في إثبات الأخبار وردها، فليس له أن يتهم أحداً بناء على رواية لم يتأكد من صحتها وعدالة رواتها واتصال سندها، ثم إذا ثبتت الرواية فإن هناك قيوداً شرعية وخلقية يلزم مراعاتها في نقد الأشخاص وملاحظة مقاماتهم ومكانتهم كأن يكون أحدهم من الصحابة أو من الأئمة الذين استفاضت عدالتهم، كما أن الكلام في عموم الناس له حدود وضوابط فلا يتكلم الباحث إلا بعلم وعدل.

ولهذا فإن من لوازم المنهج العلمي في كتابة التاريخ أن يكون الباحث ذا تصور سليم وعقيدة صحيحة ودراية بعلوم الشريعة وفقهها إضافة الى تمكنه من تخصصه في علم التاريخ حتى لا يكون التاريخ ألعوبة بأيدى عشرات المناهج والأهواء، حتى وجدنا من ينظر الى التاريخ الإسلامى نظرة «ليبرالية» أو «اشتراكية»، أو «ماركسية» ، أو «قومية» ، بل هناك من قسّم الصحابة رضي الله عنهم الى يمين ووسط ويسار فأسقط المصطلحات الوافدة على التاريخ الإسلامي وهي بعيدة كل البعد عن واقعه.

وحتى يكون تفسيرنا لحركة التاريخ الإسلامي صحيحاً وواقعياً فإنه يلزمنا معرفة وفهم العوامل التى شكلت المجتمع ووجهت حركته وبناء تصوراته وثقافته، وموازنة هذه الحركة بالأوامر والنواهي الشرعية حتى نعرف مدى الأثر الذي أحدثه الإسلام في حياة المجتمعات الإنسانية، وندرك رحمة الله بهذه البشرية إذ أخرجهم برسالة الإسلام من الظلمات الى النور ومن الظلم والجور إلى العدل ومن الخوف والقلق إلى السعادة وطمأنينة الإيمان.

**** التاريخ هو دراسة أحوال الإنسان وحركته على الأرض ونتاجه المادي والفكري والنظر في تعاملاته المختلفة.**

والمنهج الإسلامي يستمد نظرته من أصول الدين ومصادره فهو ليس تفسيراً تبريرياً للحوادث وإنما يزن الأمور بمنظار شرعي يبرز خصائص الإيمان وطمأنينته، وليس تفسيراً مادياً يحصر المؤثرات في العوامل المادية وحدها كما في الفكر الغربي، ولكنه يجعل الإنسان أمام مسؤليته عن التغير الاجتماعي والتاريخي في إطار المشيئة الإلهية.

ولذا فإن منهج كتابة التاريخ الإسلامي له خصائص تميزه عن غيره من المناهج فهو متميز في التصور والمفاهيم، كما أنه متميز في منهج التوثيق وإثبات الحقائق، وكذا في منهج تفسير الحوادث، ولابد من ملاحظة العناصر الفاعلة في الحدث التاريخي والتى من أهمها الإنسان الذي هو محور الحركة التاريخية والفاعل الأساس لها.. منْ هو؟؟ وما وظيفته في الحياة الدنيا؟؟ وما مصيره بعد الموت؟؟.

لأن المعرفة بهذه القضايا وفق المنظور الإسلامي لها أثرها في تفسير الحوادث والنظر إليها، فمثلا هناك نظريات شاعت في أوربا عن أصل الإنسان ونشأته وأنه لم يخلق على هذه الصورة من أول مرة وإنما مرّ بعمليات تطورية طويلة المدى.. الخ.

وهذا يوحي بأنه وجد صدفة وليس لخلقه غاية، ومادام أن أصله حيوان كما تزعم تلك النظريات فهو غير ملزم بالأخلاق والقيم والتعبد لله والالتزام بشرعه.

ومنهج كتابة التاريخ الإسلامي له قواعد وأصول يجب مراعاتها في معالجة الموضوعات التاريخية كتابة وتأليفاً أو درساً وتعليماً، وبعض تلك القواعد واضحة وبدهية ولكن يقع البعض في تجاهلها أو الخطأ في فهمها بسبب القصور الحاصل في فهم العقيدة والشريعة على وفق الكتاب والسنة.

وتلك القواعد على ثلاثة أصناف :

١ ـ قواعد في التصور والاعتقاد :

مثل الإيمان بوحدة الأمة ووحدة تاريخها، والموقف الشرعي من تراث الأمم الجاهلية ومخلفاتها الحضارية، والفهم الصحيح لعقيدة القضاء والقدر إذ المسلم الذي يؤمن بقضاء الله وقدره لا ينظر إلى التاريخ على أنه قوالب جامدة من الأسباب والمسببات بل يراه حركة متجددة ومتغيرة مما يدل على قدر الخالق وتدبيره الذي يكون فوق كل الأسباب. ومن قواعده الإيمان بالغيب وأثره في توجيه الحوادث وتفسيرها وأيضا معرفة منزلة الصحابة وحقهم على الأمة، ومن القواعد المهمة التفريق بين أخطاء البشر وأحكام الإسلام، فوقائع التاريخ الإسلامي هي فعل المسلمين الذين يصيبون ويخطئون وإنما توزن أعمالهم بأحكام الشرع المتلقاة من مصادره في الكتاب والسنة، وكما قال الإمام مالك: كل يؤخذ من قوله ويرد إلا النبي {صلى الله عليه وسلم} وهناك قاعدة مهمة وهي أهمية النظر إلى السنن الربانية وأثرها في تفسير التاريخ.

**** التفكر في أحوال المدنيات والدول، وعوامل بنائها وأسباب سقوطها.**

٢ ـ قواعد في المصادر :

لابد للمؤرخ أن يعتني بالمصادر ويرتبها الترتيب الصحيح وفق معايير علمية ونقدية كدرجة الثبوت والثقة في المصدر والقرب من الواقعة، فيقدم ما هو أوثق ثبوتاً كالنقل المتواتر ثم ما هو أقل من ذلك، وتقدم رواية من كان ألصق بالخبر على غيره.. وهناك قواعد عامة يجب ملاحظتها من اعتماد المصادر الشرعية في مسألة تفسير الحوادث وفلسفتها، وعدم الثقة فيما يذكره أهل الكتاب لثبوت دخول التحريف إلي كتبهم، وكذا معرفة حدود الأخذ من كتب المبتدعة والمخالفين، وضوابط الأخذ من كتب غير المسلمين، مثل الدراسات الإستشراقية، وما هي الشروط الواجب توفرها في المؤرخ من العدالة، والضبط، وفقه الحدث التاريخي.

٣ ـ قواعد في أسلوب العرض :

الأسلوب هو الأداة التي يعرض بها المؤرخ موضوعه فيحتاج منه إلى مزيد من العناية في انتقاء الألفاظ وحسن الصياغة ومراعاة مقتضيات العقيدة.. يبرز الأهداف والغايات، ويحبب الخير للناس، ويثني على المواقف الحسنة، وينبه على المواقف السيئة حتى لا تتخذ سنة. كما أن المصطلحات من أهم الأمور التي يجب مراعاتها في الصياغة وأسلوب الكتابة لأن المصطلح عادة ينشأ في بيئة تؤثر في صياغته ودلالته، فالمصطلحات التي نشأت في بيئة وثقافة غير ثقافتنا لا يصح استخدامها في تراثنا وعلمنا وإن كان لبعضها بريق ولمعان مثل الحرية والمساواة، والتعاون العالمي والإخاء، والديموقراطية... الخ.

أ.د. صالح علي باصُرَّة (رئيس جامعة صنعاء)

التاريخ . المؤرخ . المصادر . التفسير التاريخي

استعراض نقدي للمشكلة

تطلق لفظة (تاريخ) على الماضي البشري ذاته، وتارة على الجهد المبذول لمعرفة الماضي ورواية أخباره. أو العلم المعنى بهذا الموضوع. وكلمة التاريخ من حيث الاصطلاح تعني الزمن والحقبة. ويرد في دائرة المعارف الإسلامية بأن أصل كلمة (تاريخ) سامي ومشتق من (ياريخ) العبرية بمعنى القمر أو (يرخ) بمعنى الشهر. وعلى هذا القياس يكون معنى كلمة تاريخ هو التوقيت أي تحديد الشهر ثم اتسع نطاق هذا اللفظ فشمل من جهة معنى تحديد عهد حادث ما. وبمعنى التاريخ أي رواية هذا الحادث، ومن جهة أخرى بمعنى تحديد الوقت أو العصر أو التاريخ المدون بحسب السنين، وترى مصادر أخرى أن لفظ (تاريخ) مشتق من اللفظ الأكدي (أرخو) ويذهب بعض المؤرخين إلى أن لفظ (تاريخ) تعريب لكلمة (ماء روز) الفارسية ومعناها حساب الشهور والأيام أو التوقيت حسب القمر (انظر: قاسم يزبك، التاريخ ومنهج البحث التاريخي، دار الفكر اللبناني، بيروت ١٩٩٠م ص ٧ ـ ٨ وموجز دائرة المعارف الإسلامية، مركز الشارقة للإبداع الفكري ١٩٩٨م، مجلة رقم ٧ ص ٢١٠٤ والسيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٧م، ص ١٧ ـ ١٨).

ويوجد لبس في اللغات الأجنبية الحية مثل الفرنسية والإنكليزية والألمانية حول مصطلح التاريخ فهي تستعمل الألفاظ التالية: (History) (His-torie) (Geschilchte) للمعنيين على السواء أي حوادث الماضي وأحيانا أخبار هذه الحوادث أو العلم الذي يحققها، ويقول المؤرخ السيد عبد العزيز سالم أن لفظة (التاريخ) عند العرب لم تكن تطابق كلمة ((History عند الأوروبيين. لأن القضايا الفلسفية المتصلة بفكرة التاريخ هي من تطورات الفلسفة الحديثة، وهي تختلف كلية عن مفهوم التاريخ عند العرب (أنظر: قاسم يزبك، مصدر سابق، ص ٧ والسيد عبد العزيز سالم مصدر سابق ص ١٩).

وكانت فكرة الوقت وتحديده في المجتمع العربي قبل الإسلام غير محددة ومشوشة، وكان العرب يؤرخون بكل عام يكون فيه أمر مشهود متعارف عليه، مثل عام نزول اسماعيل مكة، وعام وفاة كعب بن لؤي وعام الفيل الذي ولد فيه الرسول {صلى الله عليه وسلم}، وأرخ العرب أيضاً بالأيام المشهورة كحرب البسوس وداحس والغبراء، وبيوم ذي قار وبحرب الفجار.

ومنذ عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب بدأ المسلمون تسجيل الأحداث بالتقويم الهجري، وذكر سيد عبد العزيز سالم عن السخاوي في كتابه (الإعلان بالتأريخ) كيف تم الاتفاق على هجرة الرسول {صلى الله عليه وسلم} بداية للتاريخ الهجري أو التاريخ العربي أو ما يعرف بالسنة



إضـــــاءة

- رئيس جامعة صنعاء.
- من أوائل المؤسسين لجامعة عدن.
- له العديد من المؤلفات في تاريخ اليمن، وخاصة تاريخ حضرموت المعاصر.

القمرية بنقل نص النقاش الذي دار بين الخليفة وبعض المسلمين لتحديد التاريخ وهو قوله «ضعوا للناس تاريخاً يتعاملون عليه وتصير أوقاتهم مضبوطة فيما يتعاطونه من معاملاتهم فقال بعض من حضر من مسلمي اليهود، لنا حساب مثله نسنده إلى الإسكندر، فما ارتضاه الآخرون لما فيه من الطول، وقال قوم: يكتب عن تاريخ الفرس، فقيل إن تاريخهم غير مستند إلى مبدأ معين، بل كلما قام منهم ملك ابتدءوا من لدن قيامه وطرحوا ما قبله، واتفقوا على أن يجعلوا تاريخ دولة الإسلام من لدن هجرة النبي {صلى الله عليه وسلم} من مكة الى المدينة، لأن وقت الهجرة لم يختلف فيه أحد، بخلاف وقت مبعثه فإنه مختلف فيه، وكذا وقت ولادته، وأما وقت وفاته فهو وإن كان معيناً، فلا يحسُن عقلا أن يجعل الأصل لمبدأ التاريخ، إذن، وقت الهجرة، وقت استقامة ملة الإسلام وتوافد الوفود، وازدياد المسلمين، فهو مما يُتبرّكُ به ويعظم وقعه في النفوس» (انظر السيد عبد العزيز سالم، مصدر سابق ص٢١).

وكتب السيد عبد العزيز سالم نقلا عن السخاوي أيضاً قوله: «إن هناك من يجعل أصل التاريخ الإسلامي مأخوذاً من اليمن استناداً إلى الرأي القائل بأن أول من أرخ التاريخ يعلى بن أمية الذي كتب إلى عمر بن الخطاب كتاباً من اليمن مؤرخاً فاستحسنه عمر فشرع في التاريخ» (انظر السيد عبد العزيز سالم، مصدر سابق ص ٢١).

ومنذ وضع الخليفة عمر بن الخطاب تقويماً ثابتاً وهو التاريخ الهجري انتعشت حركة كتابة التاريخ عند العرب والمسلمين عامة. لقد اهتم العرب بعلم التاريخ اهتماماً بالغاً لميلهم الى معرفة مصائر الأمم الماضية وحوادث الأزمان السابقة فرووا أخباره وجمعوا ما استطاعوا من الروايات وألفو فيه ولم يتركوا جانباً من جوانب النشاط الإنساني القديم والمعاصر لهم إلا سجلوا تاريخه ولذلك حفلت مصنفاتهم بجوانب متعددة من أحوالهم المعاصرة فلم تخل كتبهم من معلومات جغرافية واجتماعية واقتصادية مما يمكن أن يؤلف تاريخاً للحضارة العربية الإسلامية المختلفة. وكثير من رواد علم التاريخ هم رواد لعلم الجغرافيا (مثل ابن بطوطة والمسعودي وغيرهما) وكان التاريخ والجغرافيا في نظر العرب فرعين متلازمين من شجرة المعارف التى كانوا يسمونها (الأدب) بوجه عام (أنظر: قاسم يزبك، مصدر سابق، ص ٩).

لقد أخذ المسلمون فكرة التاريخ عن عرب الجنوب فقد اهتم عرب الجنوب بأمر التوقيت لعوامل عديدة منها الزراعة التى تخضع لتقلبات الجو والأعياد والشعائر الدينية التى لها ارتباط بضبط الوقت ومنها التجارة في البحر والبر وقد ورد لفظ (ورخ) في النقوش العربية الجنوبية. وسجل عرب الجنوب في نقوشهم الكثير من أخبار حياتهم السياسية والتجارية والدينية، ومن أشهر النقوش اليمنية المتضمنة أخبار تاريخية (نقش النصر) الذي سجل فيه ملك سبأ (كرب آل وتر) أخبار معاركه مع مملكة أوسان ومع دولة معين وضم أراضي أوسان ومعين لملكة سبأ. وبعد دخول اليمن في الإسلام والدولة الإسلامية انتعشت كتابة التاريخ في اليمن وازداد الاهتمام بكتابة التاريخ في عهد الدول الاسلامية

التى استقلت عن دولة الخلافة العباسية منذ نهاية عهد الخليفة المأمون وحتى سقوط آخر هذه الدول المستقلة وهي الدولة الطاهرية وذلك عام ١٥٣٦م.

ومن أبرز مؤرخي اليمن في عهد الخلافة الإسلامية أو الدول المستقلة: وهب بن منبه وعبيد بن شرية ونشوان بن سعيد الحميري وعمارة اليمني، أبو محمد، الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني والخزرجي، والرازي الصنعاني، وبامخرمة وآخرون.

لقد حاولنا في الصفحات السابقة تقديم عرض موجز لمعنى ومفهوم مصطلح التاريخ واهتمام العرب والمسلمين عامة بكتابة التاريخ، وفي السطور القادمة سوف نقدم لمحة تاريخية سريعة لمراحل تطور موضوع تفسير التاريخ وتقسيمه الى مراحل منذ عهد اليونان وحتى عصرنا الراهن.

يعتبر هيرودتس بحق (أبو التاريخ) خاصة وأنه كان أول من أهمل تدوين الروايات المرتبطة بالآلهة والأبطال وانصرف إلى البحث وتسجيل وقائع الزمن الذي عاش فيه. ويعود الفضل إلى هيرودوتس بإضفاء معنى استقصاء علم التاريخ في كتاباته (أنظر: قاسم يزبك، مصدر سابق، ص ٧ ـ ٨).

ماذا وكيف ولماذا حدث..؟ ثلاثة أسئلة محورية لمن أراد أن يكتب التاريخ.

وفي الفترة الممتدة طيلة عصري اليونان والرومان والمسمَّاة بالعصر الكلاسيكي كان القاسم المشترك بين الطرفين هو نسبة الأعمال التاريخية للإنسان وتفسير الأحداث بأسباب إنسانية لكنهما اختلفا بسبب اختلاف الظروف في مدى الإطار التاريخي فكان التاريخ عند اليونان في أغلبه تاريخ حدث كبير بينما تجاوز الرومان هذا الإطار إلى فترات أطول وعلى مسرح للأحداث أوسع (انظر: أحمد محمود بدر، تفسير التاريخ منذ الفترة الكلاسيكية إلى الفترة المعاصرة، في مجلة عالم الفكر العدد ٤ إبريل يونيو ٢٠٠١م المجلد ٢٩ الكويت ص٥)، وتغيرت طريقة تفسير التاريخ وتقسيماته التى سادت في العصر الكلاسيكي لتحل محلها وتسود أفكار القديس (أوغسطين ٣٥٤ ـ ٤٣٠م)، المبنية على العقيدة المسيحية. فالزمن لم يعد مكرراً وإنما أصبح أحادى البعد مضطرداً ومتتابعاً لا رجعة فيه ويمتد من نزول (آدم عليه السلام) حتى يوم القيامة، وبدلا من تقسيم الزمن إلى دورات كما فعل اليونان والرومان قسَّمه أوغسطين إلى ستة عصور متتابعة على نحو يرمز لأيام الخلق الستة. (أنظر أحمد محمود بدر، مصدر سابق، ص ١٠ ـ ١١).

وأدخل المؤرخون المسلمون تطويراً جديداً في مجالي تقسيم التاريخ وتفسيره. لقد كتب هؤلاء التاريخ على نسق متتابع منذ بدء الخليقة وحتى عصر المؤلف ووجدت تقسيمات أخرى مثل التاريخ الحولي، أو حسب السنين، والتاريخ حسب الموضوعات، والتاريخ حسب الطبقات، والتاريخ حسب الأنساب.

ووصل رُقيّ التفسير التاريخي لدى المسلمين بوضعهم قاعدة ناظمة للتطور التاريخي تندمج فيها منظومة من المسببات جغرافية وسياسية وسيكولوجية وتسير وفقاً لها عملية تطور كل المجتمعات. وواضع هذه المنظومة هو عبد الرحمن بن خلدون (توفي ٨٠٩هـ) في مقدمته المشهورة بمقدمة ابن خلدون وهي مقدمة لكتابه (العبر في ديوان المبتدأ والخبر) لقد أشار إلى جوهر التاريخ بقوله: «إنه في الظاهر لا يعدو أن يكون مجرد أخبار عن الأيام والدول القديمة والأمم الماضية ولكنه في الباطن نظر وتحقيق وتعليل دقيق للكائنات ومبادئها وهو يطلعنا على أسباب الوقائع

والأحداث وكيفية حدوثها» «وتحدث عن فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه فقال: «اعلم أن فن التاريخ غزير المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية. إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرويه في أحوال الدين والدنيا» (عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة تحقيق علي عبد الواحد وافي القاهرة ١٩٥٧م، ص ٢٠٨ وص ٢٥١)

وحدد ابن خلدون مواصفات ومتطلبات المؤرخ ومنها: اتساع المعارف، وحسن النظر، والتثبت، وعدم الاعتماد على المنقول، والإلمام بقواعد السياسة وطبيعة العمران، والاطلاع على طبائع الموجودات والإحاطة باختلاف الأمم والبقاع في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب.

ويعتبر ابن خلدون أول من بحث من المؤرخين في الاجتماع الإنساني والعمراني ونظم الحكم والسياسة في العصر الإسلامي. وأول من طبق منهم منهج البحث العلمي في الكتابة التاريخية، فنظر إلى التاريخ العام الإسلامي نظرة شاملة واستخلص من الدراسات التاريخية السابقة عليه آراء جديدة في علم التاريخ ضمنها نظرات فلسفية تتضمن النقد والتحليل ما لم تعرفه مصنفات العرب في التاريخ قبله. وطبق آراءه في فلسفة التاريخ عند تعرضه لدراسة تاريخ الدولة الإسلامية في المشرق والمغرب (السيد عبد العزيز سالم، مصدر سابق ص ٣٤).

وشهدت أوروبا في عصر النهضة تطوراً في الكثير من مجالات المعرفة ومنها كتابة وتفسير التاريخ وتحديد مراحله.. ففي هذه المرحلة تم التأكيد على مسار متصل بالنشاط الإنساني وتقسيمه إلى مراحل متميزة وتم اعتماد الأساس الثلاثي لمجموعة (الانسانيين) وهو: نور، ظلام، وعودة النور، ثم عدلت تسمية الفترة الوسطى في القرن السادس عشر من مصطلح (الظلام) إلى مصطلح (الوسيط).. ولتحقيق الإنسجام الفكري للعصر وتمييز واقع أوروبا الجديد عن الماضي تم تقسيم التاريخ إلى ثلاث مراحل وهي: القديم والوسيط والحديث، وهذا التقسيم هو الذي ساد لاحقاً (انظر: أحمد محمود بدر، مصدر سابق، ص ١٨ - ١٩).

**** ابن خلدون أول من طبق منهج البحث العلمي في الكتابة التاريخية.**

وفي القرون الثلاثة الأخيرة للألفية الثانية أي من القرن الثامن عشر وحتى القرن العشرين ظهرت فلسفات عديدة لتفسير التاريخ وانتقاله من مرحلة إلى أخرى ومن أبرز هذه الفلسفات وأعلامها الأسماء التالية:

(١) جيوفاني باتيستافيكو (١٦٦٨-١٧٤٤م):

وهو إيطالي وقدّم نظريته حول تفسير ومراحل التاريخ في كتابه (العلم الجديد في الطبيعة المشتركة بين الأمم). واعتبر فيكو الإنسان ليس مجرد عقل محض، وإنما عضو في جماعة، وبما أن العلوم الطبيعية لا يمكن أن تفسر تاريخه انطلق لتفسيرها من منطلق جديد اعتبره علماً وأنه مبتكره. عالج فيكو دخول الإنسان الى الحضارة وعلى أساس ما ورد في الكتاب المقدس عن بداية الخلق وحتى الطوفان.. ورأى فيكو أن الإنسانية تمر بعد ذلك بثلاثة مراحل هي: عصر الآلهة وهي مرحلة الطفولة

** فيكو، رسم مساراً حلزونياً لتطور الأمم: يجمع بين الدائرة والخط المستقيم.

في حياة الإنسانية وتشمل عصر ما قبل التاريخ والثقافات البدائية، وعصر الأبطال وهي مرحلة الفتوه في حياة الشعوب حيث تحدث التغيرات بفعل الأبطال أشباه الآلهة ويظهر في هذه المرحلة مؤسسو المدن.

وعصر الرجال وهي مرحلة النضج والاكتمال في حياة المجتمع إذ تتسم بنية التأسيس على مقتضيات العدالة برؤية عقل ناضج. ويرى فيكو أن المرحلة الأخيرة لا تدوم إلى الأبد بل تنهار بفعل الترف وحب المال وظهور الطبقات وفساد النظم الاجتماعية. لقد رسم فيكو مساراً حلزونياً لتطور الأمم ويجمع بين الدائرة والخط المستقيم باعتبار أن التراجع فيه لا يعود لنقطة البداية (انظر: أحمد محمود بدر، مصدر سابق، ص ٢٣ _ ٢٤).

(٢) فريدريك هيغل (١٧٧٠ - ١٨١٣م) :

هيغل فيلسوف ألماني مشهور صاحب نظرية (الديالكتيك أو الجدل) التى ابتدعها وفسر بها تطور التاريخ. لقد ميز هيغل بين سياق الطبيعة وسياق التاريخ باعتبار أن أحداث الطبيعة تكرار دون تطور فالفصول تتعاقب بانتظام ولا يوجد تطور بين حقبة وأخرى بينما لا يتكرر شيء بذاته في التاريخ.. وهكذا يكون مسار التغير في الطبيعة دائرياً وفي التاريخ لولبياً.. ويتم التطور وفق آلية الديالكتيك التى ابتدعها هيغل وفقاً لثلاثة عناصر: الموضوع، نقيضه، مركب الموضوع المؤلف من كليهما. أما المحرك أو الدافع للتغيير والتطوير فينبع من الإنسان نفسه الذي يشترك مع الحيوان في أشياء كثيرة ولكنه يتميز عنه بوجود العقل الذي يدله على كيفية تأمين حاجاته وعلى تحقيق التطور.

(٣) داروين (١٨٠٩ - ١٨٨٢م) :

وهو صاحب نظرية النشوء والارتقاء وقد تم اعتماد هذه النظرية كأساس لتفسير التاريخ وذلك عبر إدخال التحولات البيولوجية والعروق في التطور التاريخي للشعوب، وعلى أساس التفسير العرقي قدم الباحثون نتيجتين: الأولى تقول إن الجنس البشري مستودع لأعراق كثيرة تتراوح بين أسفل المرتبة الدنيا وأعلى درجة في المرتبة العليا وهي التى أنتجت الحضارة الأوربية ولكن هذه الأعراق أُنهكت مما سيؤدي إلى انحطاط لا مفر منه.

والنتيجة الثانية وهي متفائلة وتعزو التقدم الأوروبي إلى تفوق عرقي، ووجدوا في ذلك تأكيداً للفكرة الداروينية حول الصراع من أجل البقاء وبقاء الأصلح وما دامت العروق الأوربية هي الأصلح فالتقدم سوف يستمر (انظر: احمد محمود بدر، مصدر سابق، ص ٢٧ _ ٢٨).

(٤) كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣م) :

وهو ألماني وإليه تُنسب نظرية التفسير المادي أي الاقتصادي الاجتماعي للتاريخ، وينظر ماركس إلى الاقتصاد لا على أساس أنه جانب فقط من جوانب الحياة بل الجانب الأهم الذي حكمت معطياته مسيرة الإنسانية منذ الأزل. كما لم ينظر للبشر كأمم بل كطبقات متناقضة، واستعار ديالكتيك هيغل ليجعل التطور يحصل من خلال صراع هذه الطبقات المتناقضة.. وقسم ماركس تاريخ البشرية الى خمس مراحل وهي المرحلة البدائية ومرحلة المجتمع العبودي والمرحلة الإقطاعية والمرحلة الرأسمالية والمرحلة

الشيوعية والمرحلة الأخيرة تسبقها فترة تسمى بالعهد الاشتراكي وهي تمهيد لمرحلة الشيوعية التى هي مرحلة النهاية لصراع الطبقات والدولة ونهاية التاريخ وهي مرحلة أزلية لا نهاية لها وينعم فيها الناس كل حسب طاقته ولكل إنسان حسب حاجاته. ويرى ماركس أنه ليس بالضرورة أن تمر كل الشعوب بهذه المراحل في وقت واحد بل يحدث أن يصل شعب إلى مرحلة الرأسمالية في حين تكون شعوب أخرى ما تزال في المرحلة البدائية أو العبودية أو الإقطاع. وقدم لينين آراء بشأن إمكانية انتقال شعوب من مراحل ما قبل الرأسمالية إلى مرحلة تقترب أو تسير نحو المرحلة الاشتراكية، لقد احتوت الفلسفة الماركسية على بعض الأفكار والنظريات الاقتصادية الجيدة غير أنها كأفكار اجتماعية سقطت في التطبيق العملي فالاشتراكية كتمهيد للشيوعية انهارت في أقل من سبعين عاماً من تأسيس المجتمع الاشتراكي في ما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي ودول أوروبا الشرقية (انظر: أحمد محمود بدر، مصدر سابق، ص ٢٨ - ٢٩). وفاديف ميحويف، الحضارة والتاريخ، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٠م، ص ١٤٩ وما يليها).

(٥) أرنولد شبنغلر (١٨٨٠-١٩٣٦م) :

ويرى شبنغلر أن التاريخ هو قصة ما أسماه بالثقافات العليا وأقصى حد لعددها يصل إلى ثمان وهي: الهندية، البابلية، الصينية، المصرية، الكلاسيكية ، العربية، المكسيكية، الأوروبية. ومعيار تميزها هو حيويتها الخلاقة وإنجازاتها البارزة. ويرى شبنغلر أن لكل ثقافة شخصيتها المميزة التى تنعكس في منجزاتها ولا يحدث الاقتباس الحضاري والتفاعل أثراً جوهرياً فيها. (أنظر: أحمد محمود بدر مصدر سابق، ص ٣٣ - ٣٤).

(٦) أرنولد توينبي (١٨٨٩-١٩٧٤م) :

ويرى توينبي (المؤرخ والمفكر البريطاني المعروف) أن الوحدات التاريخية ليست دولا أو عصوراً وإنما حضارات مثل حضارة أوروبا التى دعاها بالمسيحية الغربية، والحضارة العربية الإسلامية وغيرهما من الحضارات الأساسية في تقسيمه المعروف للحضارات، وتنشأ الحضارة عند توينبي من تحدي الإنسان للبيئة الصعبة. وأشكال التحديات كثيرة وتنمو الحضارة عندما يكون الرد على التحدي ليس قوياً وناجحاً فحسب وإنما يثير سلسلة تحديات ويتم الرد عليها بنجاح. وتقود النمو نخبة أو أقلية مبدعة وتكون قدوة يتبعهاأناس من المجتمع إما عبر المرور بتجربة مماثلة للتجربة التى مرت بها النخبة أو عن طريق محاكاتها، وهي الأكثر انتشاراً وبحسب النجاح أو الفشل في محاكاة النخبة تنشأ الطبقات الاجتماعية، ويرفض توينبي أسباب سقوط الحضارات بسبب الشيخوخة الثقافية أو بسبب الكوارث الطبيعية أو الحروب ويرى أن هذه نتائج وليست أسباباً لضعف وانهيار الحضارات، ويقدم توينبي أسباباً أخرى لسقوط الحضارات ومنها انقلاب النخبة الى أقلية قاهرة أو استعمال المؤسسات القديمة لعمليات جديدة أو الانحراف والضلال عن الاستثمار الملائم للرد الناجح ويرى أن مصير الحضارة إثر الانحطاط واحد من اثنين إما التحجر أو التحلل إلى كيانات صغيرة (أنظر: أحمد محمود بدر، مصدر سابق، ص ٣٤ - ٣٦).

**** داروين جعل من نظريته (النشوء والارتقاء) أساساً لتفسير التاريخ.**

(٧) فرانسيس فوكوياما :

وهو أمريكي من أصل ياباني وقد بعث فوكوياما فكرة نهاية التاريخ عند هيغل وعند ماركس ولكن بطريقة مغايرة لما ورد في آراء الرجلين. لقد دون فوكوياما نظريته الحديثة في كتابه (نهاية التاريخ) الذي نشره عام ١٩٩٢م ونقله إلى العربية الدكتور حسين الشيخ.

لقد أعد فوكوياما كتابه (نهاية التاريخ) في مرحلة سقوط الإتحاد السوفيتي والمنظومة الاشتراكية المرتبطة به وبعض الأنظمة الدكتاتورية الأخرى في أوروبا وآسيا. ويرى فوكوياما أن هذا السقوط هو دليل على انتصار الديمقراطية الأمريكية والغربية ونظامها الاقتصادي وأن هذا هو نهاية التاريخ وبداية الحياة الأبدية للديمقراطية وأكد أن كل بقايا الديكتاتوريات في العالم سوف تتهاوى ليصبح للعالم نظام واحد وأن الاختلاف هو في زمن وصول هذه الأمة أو تلك إلى المحطة الأخيرة للتأريخ، ويقول فوكوياما في كتابه حول نظريته: «يمكن لنا أن نقول الآن إنه ليست هناك أيديولوجية ما يمكن أن تحل محل التحدي الديمقراطي التقدمي ويصدق هذا على أغلب أجزاء العالم الحديث.. وحتى الذين لم يتبنّوا الديمقراطية كمنهاج لهم سوف يتحدثون بلغة الديمقراطية من أجل تبرير انخراطهم في نظام عالمي أصبح الآن متفقاً عليه». (فرانسيس فوكوياما)، نهاية التاريخ، ترجمة وتعليق حسين الشيخ، دار العلوم العربية، بيروت ١٩٩٣م، ص ٦١).

**** التفسير المادي الاقتصادي الاجتماعي هو محور كتابة التاريخ عند كارل ماركس.**

وتحدث فوكوياما عن الإسلام الذي يعتبره التحدي الجديد للعالم الديمقراطي ويقول حول هذا الجانب ما يلي: «يبدو أنه من الممكن استثناء الإسلام مبدئياً على الأقل. من هذا الحكم العام حول الأيديولوجيات المنافسة للديمقراطية فالإسلام يشكل أيديولوجية متجانسة ومنتظمة مثله في ذلك مثل الديمقراطية والشيوعية مع دلالته الخاصة في الأخلاق ومذاهبه في السياسة والعدالة الاجتماعية. وقد هزم الإسلام في الواقع الديمقراطية الحرة في أجزاء كثيرة من العالم الإسلامي موجهاً تهديداً خطيراً للممارسات التحررية حتى في البلاد التي لا يمثل فيها قوة سياسية ذات بال. وقد شهدت نهاية الحرب الباردة في أوروبا تحدياً سافراً للغرب من العراق الذي يشكل الدين الإسلامي عاملا في تكوينه الأيديولوجي. وعلى الرغم من الحديث عن جاذبية الإسلام العالمية إلا أنه تبقى الحقيقة الواضحة والأكيدة وهي أن هذا الدين ليس له أي جاذبية خارج المناطق ذات الثقافة الإسلامية.. ويوجد حوالي بليون من البشر ذوي ثقافة إسلامية أي حوالي خمس العالم. إلا أنهم لا يستطيعون تحدي الديمقراطية الحرة الموجودة في بلادهم على المستوى الفكري أو النظري، وفي الواقع، فالواضح أنه بات ممكناً اختراق العالم الإسلامي على المدى الطويل.. ويبدو أنه من أسباب إحياء الأصولية الإسلامية التهديد الذي أحست به هذه المجتمعات الإسلامية التقليدية بسبب اختراقها بالقيم والأفكار الغربية التحررية.. (فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، مصدر سابق، ص ٦١ ـ ٦٢).

إن أفكار فوكوياما عبارة عن تبرير أيديولوجي لمحاربة الإسلام وفرض الهيمنة الأمريكية على العالم وعلى وجه الخصوص البلدان النامية. وهي محاولة لطي تأريخ الحضارات ووضع تأريخ جديد هو تأريخ

الامبراطورية الأمريكية وحضارتها.

لقد سجل مترجم الكتاب بعض التعليقات التى تكشف وحشية وعدوانية أفكار فوكوياما ومنها :

- التناقض الداخلي الذي وقع فيه فوكوياما فهو بشّر بعالم جديد يتبنى الفكر الديمقراطي الليبرالي وهو بشكل أو آخر يتبنى الفكر الشمولي الذي يجمد التطور ويضعه في قوالب سلفاً وهذا يعني عودة للفكر الشمولي ولكن من الباب الخلفي.

- التطبيق العملي للنظام الجديد الذي بشر به فوكوياما يؤكد رفض هذا النظام الجديد التعايش مع الآخرين ومثال على ذلك جوهر قضية البوسنة والهرسك فهي ليست مشكلة تطهير عرقي بل رفض الغرب وجود دولة إسلامية في قلبه حتى ولو كان الإسلام هو الاختيار الحر لهذا الشعب.

- إن سياسة المجتمعات الديمقراطية الغربية منذ سنوات هو التخلص من الملونين الغرباء في المجتمعات الغربية وهذه السياسة هي عودة إلى المجتمع القومي المغلق على ثقافة وعرقية واحدة أي عودة الى العنصرية والقومية العنصرية.

واختتم المترجم تعليقاته على كتاب (نهاية التاريخ) بقوله: «في النهاية تظل نبوءة فوكوياما مجرد نبوءة، مثلها في ذلك مثل نبوءة (هتلر) عن (الرايخ الثالث) الذى سيعيش ألف عام ، أو نبوءة الأيديولوجية الماركسية عن (اليوتوبيا الموعودة) أو نبوءة (شبنجلر) عن (انهيار الغرب).. (انظر: فرانسيس فوكوياما، مصدر سابق، تعليق المترجم، ص ١٢ ـ ١٣).

حين يؤرخ المؤرخ لموضوع ما عليه الإجابة في مادته المكتوبة على ثلاثة أسئلة وهي: ماذا حدث، وكيف حدث؟ ولماذا حدث؟. محور الخلاف بين المؤرخين هو الإجابة على السؤال الثالث فهذه الإجابة هي ما يسمى بتفسير التاريخ وما سبق ذكره من تطور للآراء والتفسيرات للتأريخ أصبحت بمثابة مدارس أو فلسفات ومناهج يحلل وفقها هذا المؤرخ أو ذاك مادته التاريخية ولذا لا نجد رؤية واحدة للحدث التاريخي الواحد بل أكثر من رؤية وتفسير. (أنظر: محمود إسماعيل إشكالية تفسير التاريخ عند المؤرخين المسلمين، مجلة عالم الفكر، العدد ٤ ، لعام ٢٠٠٠م، الكويت ص ٤١).

****توينبي يعتمد في قراءته للتاريخ على مدى نجاح النخب في تكوين المجتمعات.**

إن تفسير الحدث التاريخي أيضاً غير ممكن دون الإجابة عن السؤالين الأول والثاني وهما ماذا حدث وكيف حدث، والإجابة عن هذين السؤالين هي المادة التاريخية التى يجمعها المؤرخ من المصادر. والمصادر كثيرة ومتنوعة وتحتاج الى جهد كبير لجمعها وترتيبها والتأكد من صحة محتوياتها سواء كانت هذه المصادر مكتوبة أو مخطوطة أو شفوية أو مصورة. وجمع المادة التاريخية من مصادرها يحتاج الى مساعدة علوم كثيرة مثل علم نقد الوثائق وتحقيق المخطوطات وعلم الآثار وعلوم أخرى كثيرة كالإحصاء وعلم الاجتماع وعلم اللغة. ولكل مرحلة تاريخية مصادرها والعلوم المساعدة الخاصة بها.

إن التأكد من صحة محتوى هذه المصادر أمر صعب في كل المراحل التاريخية.. ولكنه أكثر صعوبة بالنسبة لمصادر التاريخ الحديث والمعاصر وعلى وجه الخصوص التاريخ الحديث والمعاصر للدول النامية.

أ.د. غيثان بن علي بن جريس (جامعة الملك خالد - أبها)

التاريخ ودوره في الحفاظ على الهوية الإسلامية في عصر العولمة

صاحب التطور الحضاري الذي شهده العالم في عصرنا الحديث تطور مماثل في مفهوم التاريخ وأسلوب تناوله ومنهجه، فالتاريخ - بلا شك - يحتل مكانة مرموقة في عصر يتميز بتقدم العلوم، ولقد بذل المؤرخون جهداً شاقاً في نقل التاريخ من مفهومه القديم المتمثل في الخطابات والأساطير إلى مفهومه الحديث القائم على دراسة التجربة الإنسانية بمعناها الشامل والبحث عن أسبابها الحقيقية في ثنايا التطور الحضاري للإنسان، فالتاريخ لم يعد مملوكاً للشعوب ذات الحضارة القديمة في الشرق الأدنى القديم والصين والهند، وإنما دخلت فيه جميع الشعوب واستعان منهجه بالعديد من العلوم لاستنباط الحقائق التاريخية المختلفة التي تعين على فهم حياة الشعوب وتجربتها عبر السنين، كما اتسعت مجالات دراسته وبحثه فأخذ من الشعوب والبيئة معاً.

مفهوم العولمة، هدفها، وتاريخ تطورها :

ولما كان التاريخ - كما أسلفنا القول - تسجيلا لحركة الحياة وإبداعاتها، فقد بات من الضروري التعامل مع الإيقاع السريع للعصر، خاصة وقد أصبح العالم كله كأنه قرية صغيرة بسبب ما حدث من ثورة كبرى في عالم الاتصالات وتقدم التقنية تقدماً هائلا وتفجر المعرفة. والتاريخ يؤكد أننا مع بداية الألفية الثالثة أصبحنا على أعتاب عصر جديد يطلق عليه اصطلاحاً عصر العولمة، أو دخلنا في نظام عالمي جديد، أصبحنا نطالع فيه تقنية حديثة متقدمة أو ابتكاراً جديداً كل يوم. وبدأت الحدود والحواجز بين الدول تتساقط نتيجة هذا التقدم، وإذا كانت العولمة تقوم أساساً على حرية التجارة وانتقال البضائع، وتزايد التنافس بين الدول في كافة أرجاء المعمورة، فسوف يتزايد ويتعاظم بالتالي دور التاريخ، لأن التنافس لن يستمر تجارياً فقط، وإنما سيتعدى الحياة الاقتصادية ليشمل الثقافات والحضارات.

وإذا كان هذا هو مفهوم العولمة، فمن الواضح أنه جاء نتيجة فكر اقتصادي «أناني» بهدف سيطرة الدول الكبرى وتحقيق هيمنتها على العالم، بينما فكرة العولمة في الواقع فكرة قديمة حيث تمت في السابق في أطر جغرافية أصغر، مثال ذلك اليونان والرومان وسيطرتهما على أجزاء العالم القديم، ثم أعدنا نحن أبناء الأمة الإسلامية بعثها من جديد،



ولكن دون أن نلهث وراء تحقيق هيمنة استعمارية على الآخرين، فالإسلام دين عالمي، لم يأت إلى «شعب مختار» وإنما جاء للناس كافة مصداقاً لقوله تعالى {يا أيها الناس إنَّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكُم عند الله أتقاكُمْ}، أي إنه دين لشعوب الأرض كافة، وليس ديناً عنصرياً.

كذلك شملت الثقافة الإسلامية أجناساً كثيرة أخرى غير العربية، وتكمن قوة هذه الثقافة في ديناميكيتها وقدرتها على الانتشار في كل مكان من العالم، كما تكمن قوتها أيضاً في قدرتها على الاستمرار والتواصل عبر حقب التاريخ من الماضي الى المستقبل. وهي التي ستكون سند الأمة الإسلامية الأول في القدرة على الصمود ومعايشة أخطار عصر العولمة.

فالثقافة الإسلامية هي القادرة وحدها على تحقيق نظام عالمي عادل يكفل للإنسان كرامته - وهذا واضح على امتداد صفحات التاريخ في تعامل المسلمين مع الأجناس الأخرى وأصحاب الديانات المخالفة - حيث تقدم هذه الثقافة القيم والمبادىء والمفاهيم الإسلامية القادرة على تحقيق العدل والمساواة بين كافة الشعوب. مما يتيح الحياة في بيئة سليمة تحقق للمجتمعات الدولية والأجيال البشرية تطلعاتها ورغباتها في تعايش عادل وآمن يستظل الجميع فيه بمظلة الرخاء والسلام.

فالتاريخ - كما هو معروف - ذاكرة أمة، وبما أنه هو الذي قام بتسجيل ملامح هذه الثقافة الإسلامية، فسوف يتمكن من تحمل مسؤوليته في عصر العولمة حيث سينافس المتنافسين، ولن ينجح إلا أصحاب الريادة والقادرون على المحافظة عليها.

سلبيات عصر العولمة ودور المسلمين في مواجهتها:

قبل الإشارة إلى علم التاريخ وقدرته على التعامل

إضـــاءة

- دكتوراة في التاريخ.
- أستاذ ورئيس قسم التاريخ بكلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية والادارية/ جامعة الملك خالد.
- رئيس تحرير مجلة بيادر الصادرة من نادي أبها الأدبي.
- عضو اتحاد المؤرخين العرب.
- عضو جمعية التاريخ والآثار بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية.
- شارك في عدد من المؤتمرات والندوات والمحاضرات واللقاءات التاريخية في المملكة العربية السعودية وخارجها.

= من مؤلفاته :

- افتراءات المستشرق كارل بروكلمان على السيرة النبوية المطهرة.
- بحوث في التاريخ والحضارة الاسلامية.
- الهجرات العربية الى ساحل شرقي افريقيا في العصور الوسطى وآثارها الاجتماعية والثقافية والتجارية حتى القرن الرابع الهجري.
- صفحات من تاريخ عسير.
- نشر عدداً وافراً من البحوث والدراسات الاكاديمية التاريخية في المجلات والدوريات العلمية، والمجلات العامة والصحف.

مع العولمة يجدر بنا الإشارة - في إيجاز - إلى سلبيات وإيجابيات العولمة، فالسلبيات عديدة. حيث نلاحظ أن نظام العولمة يتطور ويتشكل باتجاه الأسوأ، مما يؤثر سلباً على النشء والصحة، وعلى الهوية وعلى الحضارة، فلا يلبي طبقاً لمفهومه الحالي تطلعات الأجيال البشرية والمجتمعات الدولية، وما تصبو إليه من أمن وعدالة وسلام للجميع، فتوجهات هذا النظام الجديد تتصادم مع كرامة الإنسان وحقوقه، وتكرس أسباب الفساد، سواء في البيئة أو في مجال العلاقات الدولية بين الشعوب.

فعلى سبيل المثال نلاحظ أن تحقيق الربح هو

الهدف الأسمى للشركات العالمية، حتى ولو جاء ذلك على حساب ضعف التوعية لدى جمهور المستهلكين لا سيما في الدول الفقيرة التى اصطلح على تعريفها بدول العالم الثالث.

ويتجلى التأثير السلبي هذا في ضعف المقدرة الاقتصادية لدول العالم الثالث ومنها الدول العربية التى لن تستطيع مجابهة المنافسة الاقتصادية للدول الأوربية بسبب تواضع المستوى الاقتصادي العربي في ظل ضعف الإنتاج وعدم القدرة على الابتكار المتواصل، وتناقص الصادرات كماً وكيفاً، ومحدودية التقنية العربية.. والحقيقة انه على مدار تاريخنا الإسلامي وجدنا أن التاريخ الاقتصادي للعالم الإسلامي قد حرص على عرض سُبل وأوجه الازدهار التى تميزت بها بعض فترات تاريخنا الإسلامي، ومن هنا يمكن استخلاص الدرس للتعامل مع واقعنا الحالي.

ومما لا شك فيه أن العولمة كما نراها الآن تهدد بالفعل اخلاقيات المجتمعات وخاصة الإسلامية، وتهدد الأجيال المستقبلية بإكسابهم عادات وقيماً وسلوكيات غربية بعيدة كل البعد عن سلوكيات الإسلام، وتغرس فيهم أنماطاً معينة للحياة، حيث تحل المادة الصرفة محل القيم النبيلة والعواطف الإنسانية. وهنا يأتي الدور السياسي للتاريخ، حيث يجب علينا أن نغرس في أبنائنا حب التعرف على البطولات الإسلامية والدراسة بعمق لتاريخ الأنبياء والطبقات وغيرها وذلك يسهم في تأصيل روح الانتماء كما سنوضح بعد ذلك.

أما دور المسلمين في عصر العولمة : (فلا حل إلا المواجهة) :

مواجهة سلبيات العولمة، والسؤال الذى يطرح نفسه بعد ما عرضنا من أفكار هو:

**** العولمة فكر اقتصادي أناني هدفه الهيمنة على العالم.**

- ماذا يجب أن نفعله في عصر العولمة؟.

لأنها أصبحت حقيقة فلا جدوى من الخوف منها، لكونها صارت واقعاً لا مفر منه، لذا فإن الضرورة الفكرية والثقافية والدعوية تحتم علينا - عرباً ومسلمين أصحاب تاريخ وحضارة وقبل هذا وذاك دين عالمي - الإسهام فيها وإبراز دور الإسلام المؤثر والفاعل في تنمية وتطوير المجتمعات في كافة المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، وإيجاد صيغة متوازنة بين مضمون العولمة، وواقعنا العربي والإسلامي والتاريخي تحقق لنا ما يكفله الإسلام من حقوق الإنسان، وما يشتمل عليه من مساواة وإخاء وعدل وتسامح، وإبراز المفاهيم بالبعد التاريخي والفقهي والفكري حول فكرة النظام العالمي الجديد على أساس مفاهيم الإسلام وقيمه وتعاليمه.. وهذا يتطلب منا اليقظة والذكاء المتقد، ومن ثم لا نخشى من العولمة، بما نملكه من رصيد تاريخي ضخم ومستنير.

وهناك أيضاً العديد من العوامل والحلول التى تساعد على النجاح في هذه المواجهة منها على سبيل المثال لا الحصر:

١ - تربية روح الانتماء بين مجتمعاتنا العربية والإسلامية وهذا لن يتأتى إلا بدراسة أخبار السلف الصالح وتاريخ العظماء على امتداد تاريخنا. ولذا من الضروري التعمق في استخدام علم التاريخ كأحد الأسس الرئيسة لحماية قيمنا وتراثنا وثقافتنا والعمل على تحديثهم. والتصدي لمساوىء العولمة عن طريق زيادة الاهتمام برعاية الطفولة وفقاً للمعايير الإسلامية، وضمان الوسائل المؤدية الى تحقيق رخائها المستقبلي وتقدمها.

٢ ـ الحث على العمل والالتزام والنظام بوجود القدوة الصالحة لذلك.

٣ ـ الاهتمام بتربية الفتاة وتعليمها وتزويدها بأدوات الثقافة وأسلحتها اللازمة، حتى يدعم دور المرأة (نصف المجتمع) الأم، وبذلك نهيء لها القدرة على النجاح في إعداد الجيل القادر على المنافسة والزيادة في عصر العولمة. والتاريخ ـ كما نعلم ـ يمدنا بالكثير من سير النساء المسلمات اللاتي أدين دوراً مبرزاً في مجتمعاتنا الإسلامية في الماضي والحاضر، فلنحرص على تلقين الفتاة هذه السير الراشدة.

٤ ـ الاهتمام بتدريس التاريخ الاجتماعي للأمة الإسلامية، وكيف اهتم المسلمون بالتنظيم الاجتماعي للأسرة وحرصوا حرصاً كاملا على حماية تلك الوحدة الاجتماعية الأولى والرئيسة في المجتمع من منطلق أن في صلاحها صلاحاً للمجتمع بأسره.

٥ ـ الاهتمام بالدراسات الاقتصادية في تاريخنا الإسلامي، حيث إن الإسلام من خلال النظام الاقتصادي الذي نهجه المسلمون، أثبت ريادتهم على العالم المعروف آنذاك ولسنين عديدة، وما حققه هذا النظام من تكافل اجتماعي باتباعه نظام الزكاة والخراج وبيت المال لرعاية غير القادرين وغير ذلك جعله نظاماً رائداً.

إيجابيات عصر العولمة ودور التاريخ في الاستفادة منها:

وبرغم السلبيات التى أوضحناها وبينا كيف تهدد الهوية الإسلامية، وأبرزنا أن هذا التهديد لا يأتي إلا بتقاعسنا، وحددنا الأطر الرئيسة التى يمكن من خلالها مواجهة هذه السلبيات. فإن العولمة رغم ذلك لها أيضاً ايجابياتها في ظل تساوي وتكافؤ الفرص.

١ ـ من الناحية الاقتصادية : سوف يعطينا النظام العالمي الجديد الفرصة لزيادة الصادرات للأسواق العالمية، ومن قبلها زيادة القدرة الإنتاجية وجودة المنتجات، كما ستزيد الاستثمارات الأجنبية في بلادنا ويشترط لتحقيق هذه الإيجابيات تغيير وتطور الأداء في مجالات التفكير والإنتاج والسلوك، والعمل والتعليم والتقنية وبأقصى سرعة. لكي نتمكن من اقتحام سوق الاقتصاد العالمي، وهذا لا يتم إلا بالاعتماد على الأسس العلمية الدقيقة، وهكذا ستحتم العولمة على رجال الاقتصاد الاعتماد على مرآة التاريخ ليتفهموا الجنسيات الأخرى التى سيتعاملون معها سواء كانت أمريكية أو آسيوية أو أوربية.

كما أن إعداد دراسة التاريخ الاقتصادي والتوسع والتعمق فيه يعد ضرورة لمواجهة التحالفات والتكتلات الاقتصادية الحالية وفهمها فهماً صحيحاً، كما أن هذه الدراسة سوف تؤهلنا لحماية الثروات الطبيعية لأمتنا الإسلامية من أخطار العولمة في ظل اتفاقية «الجات»، ولن تتحقق هذه الحماية إلا بالمزيد من التقدم في مجالات الإنتاج وتحقيق السيادة الوطنية على منابع هذه الثروات في ذات الوقت. ولا ينبغي لنا أن نغفل أيضاً إمكانية استغلال إيجابيات العولمة في المجال الاقتصادي سواء عن طريق استغلال العولمة في مجال التسويق وتبادل المنتجات بشروط مرضية، أو عن طريق التعامل مع قوى اقتصادية قد نختلف معها ايديولوجياً.

**** النظام الاسلامي هو القادر على ترسيخ عدالة تكفل للانسان كرامته.**

٢ ـ من الناحية الحضارية : سوف تكون لدينا فرصة كبرى لعرض القيم والمبادىء الإسلامية ومفردات تلك العقيدة السماوية السمحة دون تزيد أو تعصب، وتعريف العالم ما يمكن أن تقدمه تلك الشريعة الإلهية لإنقاذ البشرية الغارقة في أحضان الحياة المادية. وتوضيح أن الإسلام وما اشتمل عليه من تشريعات عامة قابل للتطبيق في هذا العصر وغيره من العصور، وسوف نواجه في سبيل توضيح ذلك الحجة بالحجة، والعقل بالعقل، ونستطيع أن نقيم حواراً متحضراً قائماً على أساسيات الدين الإسلامي، وأعماق الجذور التاريخية لمجتمعنا الإسلامي وذلك يتطلب منا إعداد المثقف المسلم الملم إلماماً كاملا بالشريعة الإسلامية فكراً وعقيدة ليتمكن من التفاعل مع ميادين الحوار الثقافي العالمي ويكون قادراً على طرح وبلورة المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر، أو بمعنى أدق طرح تفاصيل الدستور الإسلامي وتعريف العالم بما ينطوي عليه مصطلح «النظام الإسلامي» في مقابل ما يسمى بالنظام العالمي الجديد «عصر العولمة» وذلك بتوضيح المفهوم الصحيح للإسلام وإزالة الغبن عنه والدفاع عن شريعتنا إزاء افتراءات أعداء الدين عليها. وتأكيد أن الإسلام يمثل نقلة من قومية الأديان المتنافرة الى عالمية الدين الواحد وهو الإسلام لأمم متعارفة في حياتها متعاونة على الأمر بكل ما قد عُرف خيره، وعلى استنكار كل ما قد عُرف شره.

٣ ـ من الناحية السياسية : وذلك يتم عن طريق استخدام أمثل لما أتاحته التقنية الحديثة من ثورة في عالم الاتصالات للإعلان عن قيمنا وأخلاقنا النابعة من الشريعة الإسلامية، وعرض تفصيلي لقضايانا العادلة، وذلك لن يتم إلا من خلال إعداد كوادر إعلامية مدربة ودارسة بوعي وعمق ما تعكسه دروس التاريخ حتى يمكنها التعامل مع مختلف القوى السياسية في العالم وبخاصة تلك التي تختلف عنها ايديولوجياً.

أهداف تدريس التاريخ في عصر العولمة :

(١) تزويد الدارسين بالحقائق والمعلومات والنظريات والقوانين التاريخية بصورة تحقق أهداف التاريخ. ووفقاً لتطوير مفهوم التاريخ من مختلف جوانبه على النحو الذي سبق وأوضحناه.

(٢) تدريب الدارسين على الأسلوب العلمي في دراسة التاريخ واجراء البحوث المتصلة به، وخاصة أن الدارسين في الجامعات يكونون قد بلغوا درجة من النضج الفكري يساعد على ازدياد قدراتهم على الفهم والاستيعاب والتحليل وإدراك العلاقات والربط بينها واستنباط النتائج، والقدرة على الانتفاع بدراسة الظواهر التاريخية دراسة تساعدهم على تفهم حاضرهم والتخطيط لمستقبلهم والاستفادة من خبرات الأجيال السابقة.

(٣) ترسيخ وغرس القيم الروحية والمفاهيم الدينية والأخلاقية والسياسية التى يحتاج إليها الطالب في أثناء دراسته، كما يجب أن نضع في الاعتبار أن أفضل حصانة للإنسان المسلم ضد سلبيات العولمة هو التعاون من أجل تشكيل الإنسان القوي القادر على فهم محتويات العولمة والتعايش معها والأخذ بإيجابياتها وتجنب سلبياتها.

**** التاريخ قيمة عليا في نقل التجارب عبر الاجيال للافادة منها في صياغة حاضرهم ومستقبلهم.**

(٤) أن يشارك المواطن الصالح الفاعل في مجتمعه بالرأي والفكر السديد وبتكوين رؤية تاريخية لدى الطلاب، مستمدة من استقراء التجارب والخبرات والمواعظ والعبر فيستطيع الطالب انطلاقاً من هذه الرؤية التاريخية أن يحلل ويربط الأحداث، ويكوّن من خلال ذلك موقفاً

ورؤية واضحة لما يجري من حوله سواء في مجتمعه المحدود مما يساعد على إسهامه الإيجابي في حل مشاكله، أو في المجتمعات من حوله فيستطيع من خلال دراسة وفهم سير الأحداث وتلاحقها واتجاهاتها أن يكون ملماً بكل جديد يحدث من حوله. ولا يتأتى ذلك إلا من خلال تزويد الطالب بالمهارات والقدرات والخبرات والمنهج العلمي.

إن رقي المجتمع وتقدمه رهن بنجاحنا في غرس صفات الخلق والابتكار والتحليل والمبادرة، والاعتماد على النفس، فالعقلية العملية تتغلب على المشاكل وتقهر الصعوبات، وتبني المجتمعات على أسس سليمة وتختصر الزمن فتقطع المسافات بأقل قدر من الجهد والوقت، وبذلك تنفك من أسر التخلف وتلحق بركاب الدول المتقدمة.

(٥) مد الشباب بالزاد المعرفي، والقدرة على الوقوف أمام التفسيرات الخاطئة والمضللة التى تحاول التشكيك في قدرات أبناء الأمة الإسلامية وذاتهم وماضيهم الحضاري.

(٦) ترسيخ وعي الطلاب بقضايا الوطن والعروبة والإسلام، وعدم الانبهار بكل فكر يأتي من الغرب، وإلا سنجد أنفسنا وقد استسلمنا لهذا الغزو الفكري الذي يهدف الى تغريب ثقافتنا، ونسبة كل ابتكار وتجديد أحرزه المسلمون عبر حقب التاريخ إلى الآخرين، بهدف تناسي ثقافتنا الإسلامية الأصيلة ودورها الزاهر في إثراء الحضارات العالمية التى نهلت منها، وقت أن كنا نعمل ونبتكر.

ولعل انبهارنا الآن بفكرة العولمة أحد مظاهر هذا التأثير رغم أننا نحن المسلمين من أوائل من امتلكوا مقومات التميز والعولمة.

**** مفهوم التاريخ تطور من تاريخ الافراد والقادة والبطولات الى تاريخ الامم والشعوب.**

- ألم يصل الإسلام حتى الأندلس في أسبانيا؟.

- ألم يصل المسلمون لأواسط أوربا؟.

فمن خلال التوحيد كانت سيادة المنهج الإسلامي، ومن التكافل الاجتماعي «الزكاة - الخراج - بيت المال» كان النظام الاقتصادي الإسلامي والتنظيم التجاري، ومن العدالة والشرف والمساواة كانت علاقات المسلمين بالقوى الأخرى.

فمن خلال حقائق التاريخ التى لا خلاف عليها يتجلى فضل العرب والمسلمين على المجتمعات الأخرى في مجال العلوم، ثم تراجع هذا الأمر.. نتيجة ضربات معاول الآخرين مما أدى لانهيار الحضارة الإسلامية الزاهرة فحجب الإسلام عن دوره الحضاري، فحدث الاضطراب وظهرت قيم تتناقض وفطرة الإنسان السليم وطبيعة تكوينه الرباني، وسادت الحضارة الغربية التى أبدعت في منجزاتها الحضارية المادية، لذا فمن الضروري تنمية البحث العلمي وتشجيع البحوث التطبيقية وإحداث طفرة في مجال التعليم حتى تلحق بركب التقدم العلمي.

الاتجاهات المعاصرة في تدريس التاريخ في عصر العولمة :

تطور مفهوم التاريخ من تاريخ الأفراد والقادة والبطولات إلى تاريخ الشعوب والأمم والظواهر الحضارية المختلفة في مجالات الحياة المتعددة (اجتماعية واقتصادية وثقافية وغيرها). وهذه القضية يطول شرحها، والحقيقة الأكثر شيوعاً - ومما درسناه وندرسه - أن التاريخ مرتبط بالشخصيات السياسية والقادة والعسكريين، وهذا مفهوم يجب

علينا تجاوزه وليس معنى ذلك إنكار دور الفرد وأثره في التواريخ، ولكننا نقول إن الفرد أو شخصية البطل من صنع مجتمعه، وإنه نتيجة حتمية للقوى الفاعلة في المجتمع وظهوره يأتي استجابة لحاجات اجتماعية سواء كانت دينية أو سياسية أو اقتصادية أو عسكرية، إذن يجب دراسة القوى الاجتماعية والتحديات التى واجهتها الأمة فانبثق عنها ظهور البطل وفعاليته ومجال تأثيره.

والخلاصة أنه يجب دراسة التاريخ على أساس فلسفة أحداثه أو الرؤية المعاصرة التى تسلم بأهمية الشعوب التى تنسب إليها أحداث التاريخ، فالشعوب هي التى صنعت التاريخ وتصنعه، فالزعيم أو الفرد أو البطل أو القائد، ليس إلا ظاهرة اجتماعية فلا خير في زعيم ولا أمل في نجاحه إلا إذا كان ممثلا للأمة معبراً عن إرادة أبنائها.

وقد أصبح مفهوم التاريخ ضرورة ملحة حاضراً ومستقبلا بفعل سطوة عصر العولمة الذي من الممكن أن يكون أحد سلبياته صبغ الثقافة بصبغة واحدة وفرض ثقافة واحدة من الثقافات على الدول التى ستتقاعس عن مجاراة السباق ولن تجد لنفسها مكاناً في هذا العصر، لذا بات من الضروري على الأمة الإسلامية تطوير مفهوم الثقافة بوجه عام والتاريخ بوجه خاص، وتحديث كل الأسس الضرورية لعملية التنمية، وتطوير السلوك الاجتماعي، وأساليب العمل وممارسة الحياة الفاعلة، وحماية الأسس الرئيسة لثقافتنا، وتدعيم الوحدة الاجتماعية الأولى في المجتمع ونعني بها الأسرة المسلمة ورعاية الطفولة وضمان الوسائل المؤدية لضمان مستقبل زاهر لها.

ويمكن تلخيص هذه الاتجاهات في الآتي :

أ - القدرة على التحليل واستخلاص المتغيرات الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية والتشريعية للعالم الخارجي.

ب - قدرة المؤرخ على مسايرة تقنيات العمل وفهم متغيراته، والإلمام بمدى القدرة على تحسين المنتج العربي ومنافسة المنتج الأجنبي.

جـ - الإلمام بتطوير مفهوم الربح والتسويق بما يتماشى مع عصر العولمة ورغبتنا في إيجاد موطيء قدم في هذا العصر.

د - حث الأمة الإسلامية على استقطاب القدرات ورعايتها.

هـ - الأخذ بأساليب التطوير والتعليم والتدريب وتطوير الإدارة.

ومما يلاحظ أن التخصص في التاريخ قد فهم عند بعض الدارسين والمثقفين بطريقة خاطئة، وانه يقتصر على التعمق في دراسة مجال معين في حقبة زمنية محددة قديماً أو وسيطاً أو حديثاً. دون الحاجة الى توافر الخلفية الثقافية اللازمة لوضع هذا المجال الدقيق أو التخصص المعين في إطاره العلمي السليم، وإدراك علاقاته بغيره من الدراسات والموضوعات التى يتضمنها التاريخ في تكامل وثيق. ويمكن القول عن العملية التربوية الآن إنها علم وصناعة تزود الجيل الصاعد بالقدرات والمهارات التى تمكنه من تطوير الجماعة الى مستوى أعلى وحياة أفضل. والتاريخ بمفهومه الحديث هو من أقوى وسائل التربية الحديثة في تحقيق وظيفتها لتحقيق حركة الجماعة نحو ما هو أفضل، ويجب الوضع في الاعتبار دائماً أن الحياة العملية والعلمية - كما نرى الآن - دائمة التغير والتطور عصراً بعد عصر، ولابد أن يعطى التعليم قيماً لتلك الحياة، فكلما تطورت، تطور بمقدار تطورها، وإن لم نفعل ذلك نشأت فجوة بين أوضاع الحياة الواقعة من جهة وبين الشباب المتعلم من جهة أخرى، وبالتالي سيعيش حينئذ واقعاً مختلفاً تجاوزته الأحداث فلا يستطيع التكيف معها ومجاراتها، ولا تستطيع المجتمعات الإفادة من علمه الذي سيتحول إلى قيمة

سلبية لا تتفاعل مع الواقع.

ولعل الدراسات القرآنية هي أقرب الدراسات التي يمكن أن نسوقها كمثال بارز في هذا المجال، فعلاوة على إعجاز القرآن الرباني، فهو يحتوي على آيات تنبه الإنسان الى ضرورة بذل الجهد لتحصيل العلم وتطويره {وتلك الأمثالُ نضربُها للنّاس وما يعْقلُها إلا العالِمون}، وقال تعالى: {يا معشر الجنّ والإنس إن استطعتم أن تنفُذُوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسُلْطَان}، والنفاذ هنا بمعنى العلم المشروط بتوفيق الله سبحانه وتعالى للعلماء.

وقد حث الدين الإسلامي على استخدام منهج البحث السليم وصولا الى الحقيقة فيقول الله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا}، فالسداد في القول والفكر، وإعمال ملكة التأمل وادخال المعلومة دائرة التحليل من الشروط اللازمة للبحث العلمي. وقد سبق أن استخدم سيدنا ابراهيم عليه السلام منهج الإبداع والبحث والتامل للوصول الى اليقين. كما اعتمد القرآن الكريم منهج الاستنباط في العلوم النظرية، مثلما اعتمد منهج التجارب العملية في العلوم التطبيقية للتأكد من سلامة النتائج فيقول الحق سبحانه وتعالى: {أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خُلقتْ وإلي السماء كيف رُفعتْ ، والى الجبال كيف نُصبتْ، وإلى الأرض كيف سُطحتْ}، وغير ذلك من آيات تنبه الإنسان إلى ضرورة استخدام العلم والجد والمثابرة في سبيل تطويره من أجل رقي المجتمعات والإيمان بقدرة ووحدانية الخالق.

وفي ضوء هذا الفهم الموضوعي لأبعاد التاريخ وأهمية دراسته وتدريسه، والفائدة التى تعود على المجتمعات من وراء ذلك، يمكننا التعايش باقتدار مع عصر العولمة الذي يستند على كل مقومات المجتمع في سبيل النهوض بمستواه.

** المؤرخ قارىء ذكي للأحداث.

تطوير أسلوب تدريس التاريخ في جامعاتنا :

إن التدريس فن قائم بذاته، مكوناته الموهبة والرغبة الى جانب المادة العلمية ولهذا نختلف كلنا في طريقة تدريسنا للطلاب. والحقيقة أننا ندرس التاريخ لطلابنا لكن كيف؟ هل سألنا أنفسنا هذا السؤال، وأعتقد أنه سؤال مهم لأن مناهجنا مختلفة ووجهات نظرنا مختلفة أيضاً، ولكن يجب الاتفاق على الحد الأدنى من منهجية تدريس التاريخ، وماهية التاريخ الذى ندرسه، ثم بعد ذلك الاتفاق على الحد الأدنى للمنهج أو الطريقة التي ندرس بها، والكثير من المشتغلين في تدريس التاريخ ينهج المنهج السردي، ويقضي جل محاضرته أو محاضراته يتحدث عن معركة كذا أو قائد كذا، أو مؤامرة كذا، ومن ثم يحشو أدمغة الطلاب أو الدارسين بكلام عندما نمعن النظر فيه ونقيمه لا نخرج نحن ولا الطلاب بثمرة تذكر.

إذن ما الفائدة من تدريس التاريخ؟ هذه الطريقة تنفر الطلاب من دراسة التاريخ باعتباره قصصاً، وللأسف هذا هو مفهوم التاريخ عند كثير من الطلاب. وإن عملنا بهذه الطريقة بقصد أو بغير قصد يؤدي لترسيخ هذا المفهوم في الأذهان، فيجب تحديد الهدف العام والهدف الخاص لكل محاضرة من المحاضرات قبل البدء فيها، وهل نريد أن نرسخ قيماً معينة ومعلومات تاريخية معينة، وهل هذا يتم عن طريق السرد؟ فنقول حدث كذا في عام كذا، هذا ليس المطلوب، الذي يعطي التاريخ قيمته وثقله ووزنه وأبعاده ومعانيه. تحليل الحدث وتعليل الظروف والملابسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية

والفكرية والروحية التى حدثت في إطارها الذي يعطي للحدث معنى وجوهراً.

خاصة وأن هناك كثيراً من حالات الغموض التى تسيطر على بعض الوقائع التاريخية مما يوحي أحياناً بأنها لا تتمشى مع سياق زمانها، لذا يجب إمعان النظر والتمحيص والتأمل؟ كذلك هناك حالات أخرى دفعت فيها الحقيقة التاريخية في محظور تأثير العنصر الشخصي والابتعاد عن الموضوعية والانسياق وراء الهوى، ومن ثم أصبح من الضروري تربية طلابنا الدارسين في مجال التاريخ تربية علمية سليمة تتفادى الوقوع في الفهم الخاطىء لهذه الحقائق.

كما ينبغي علينا أن نؤكد لطلابنا عدم إمكانية التسليم النهائي بصحة أحداث التاريخ بغير أثر تاريخي، وبدون سند أو وثيقة، وما بعدها ثم ندرب أبناءنا على استخدام أسلوب المنهج العلمي والدليل المادي للأحداث التاريخية.

وبهذا فالتركيز على تدريس التاريخ لا يكون للحدث التاريخي وحده وإنما الظروف التى صاغت الحدث، وهي التى تجعل الحدث مفهوماً وتجعل له معنى، لأن الحدث نفسه مجرد زمان ومكان، والزمان قد يكون أزمنة والمكان أمكنة، وصنع القرارات واتخاذها قد تتعدد أماكنها وأزمنتها، وظروف اتخاذها، فلابد من دراسة كل ذلك وربط بعضه ببعض حتى تخرج الصورة متكاملة، والإنسان هو صانع الأحداث ودراسة الجوانب المختلفة في هذا الإنسان قد تلقي الضوء على ظروف الحدث وعلينا كأساتذة أن نقود الطلاب دائماً الى طرح السؤال لماذا؟ وكيف؟ ونستنفر هممهم وطاقاتهم وجهدهم للإجابة على لماذا وكيف، وبهذا نكون اتبعنا المدرسة التحليلية وهي بدون منافس الخيار الأول والأفضل في تدريس التاريخ.

فمشكلة تدريس التاريخ ليست مسألة كم وإنما هي مسألة كيف، ولذا فعلاج المشكلة ليس القيام بزيادة عدد المحاضرات أو عدد المقررات، ولا بتجديد المقررات بإضافة موضوعات جديدة، وإنما العلاج يجب أن يكون كيفاً أي متعلقاً بالكيفية التى نعالج بها المقررات، وكيف نشغل الوقت المخصص للمحاضرة أو المادة معاً. والواجب أن تدرس الموضوعات التاريخية التي تفسر الحاضر بالماضي عن طريق المقابلة والربط والنقد وتفسير الحوادث والوصول من كل هذا إلي رؤية جديدة تعلم الطلاب بعض الحكمة.

**** التاريخ ليس قصصاً، بل هو مواقف وعبر.**

وهكذا فاستخدام الأسلوب العلمي في تدريس التاريخ بجامعاتنا يعد الأساس الذى نستند عليه في مواجهة ادعاءات أصحاب القوميات المعادية لقوميتنا الإسلامية. خاصة وأن منهم على سبيل المثال من أبدع في تلوين وتطويع الحقائق التاريخية لخدمة أهدافهم مثلما فعلت القومية العبرية التى قدمت الى العالم ما يصل إلى يقين الحقيقة مستخدمة أسلوب السيطرة الإعلامية بشكل يصل الى حد أن التاريخ أصبح يتعرض علناً لعمليات تزييف تحت سمع وبصر العالم دون أن يتحرك .. لذا فعلينا مسؤولية ضخمة لكي نتجاوز ضيق الفهم الذى نعاني منه في إدراك مسؤوليتنا في فهم التاريخ.

ومعنى هذا أن التاريخ ليس درساً في الوطنية السلبية التى تقوم على الإعجاب بالماضي والفخر بما صنع السلف، ولكنه درس في الوطنية الإيجابية، لا التغني بالأمجاد لنقف متحسرين على ضياع تلك الأمجاد، بل يجب أن نعلم طلابنا لماذا؟ وكيف حقق الأجداد تلك الأمجاد الماضية؟ وما هي الأسباب التى جعلتها تاريخاً مشرقاً؟ ثم ماذا يجب علينا أن نعمل كي نصل إلى ما وصلوا إليه؟ بل كيف نتفوق ونتجنب

أخطاءهم؟ وذلك يتم في اعتقادي بأن نتجاوز العنصرية في فهم الرواية التاريخية، وأن نتجاوزها أيضاً في سرد أمثلة البطولة والعظمة.

ويجب أن نكون مربين في تدريسنا للتاريخ، وأن لا يكون هم الواحد منا ملء فراغ في معلوماتنا التاريخية بوثيقة أو معلومة معينة مثلا، ولكن المربي والمؤرخ معاً يكون هدفه إيضاح حقيقة تاريخية غير معروفة، أو تصحيح حقيقة تاريخية خاطئة، إلى جانب وضع قصة تشتمل على تركيب تصوري لعناصر الموضوع الذي يراد تدريسه على أن تكون تلك القصة علمية في جوهرها، فنية في التعبير عنها، ويجب على المؤرخ إعطاء المعلومات التاريخية وأن لا يغفل الجانب الأخلاقي، وغرس القيم والمثل الحميدة، ونبذ الاتكالية، والتدريب على الاعتماد على النفس، وتكوين الشخصية المستقلة، وتشجيع المبادأة أو النقاش، كما يجب عليه أن يعمل على هدم المفاهيم التربوية الخاطئة والسلبية التى ترسبت في الأذهان من مراحل سابقة، بل يسعى إلى مفاهيم تربوية جديدة تعطي الطالب قدراً كبيراً من المشاركة التى تنمي شخصيته المستقلة، ويساعده ويعاونه كي يتعلم مواجهة المشكلات وايجاد الحلول لها، بل يدعم لديه الشعور بالمسؤولية، كما يجب على أساتذة التاريخ أن يحرصوا على تقديم الزاد المعرفي إلى طلابهم، الى جانب الإدراك بأن التعليم في جوهره ليس الحصول على الشهادات الجامعية أو الدرجات العليا فقط، بل هو عملية إعداد الفرد إعداداً يمكنه من النمو والتفاعل مع المجتمع فيفيد ويستفيد وبقدر ما يكون نمو الأفراد صالحاً وسوياً يكون تقدم المجتمع وازدهاره.

وذلك لن يتم إلا بتأصيل عدد من المقومات الأساسية في مجتمعاتنا الإسلامية تساعد على سرعة تبديل نظرة الغرب إلينا ومن أهم هذه المقومات ما يلي:

١) الاهتمام بالعنصر البشري والنهوض به وفك قيوده وإطلاق مقوماته اجتماعياً وسياسياً .. الخ.

٢) التركيز على أهمية العنصر الاقتصادي والحرص على تعددية موارده وتوسيع مساحات تعامله والعمل على استقراره.

٣) توسعة وتحديث الفكر والثقافة وبعث أجواء التعايش والتقارب الفكري والأيديولوجي على مستويات مختلفة.

٤) ضرورة الاهتمام والعناية بالنخبة ذات الكفاءات العالية المتكاملة والقادرة على بلورة مفاهيم وقيم الأمة الإسلامية وتصوراتها الإصلاحية.

٥) العمل على تقديم دراسات وبحوث جادة ومتعمقة تتناول المستحدثات الحياتية المعاصرة، وتقديم دراسات موضوعية لطبيعة ومنهجية المجتمعات الإنسانية المعاصرة وتقويمها موضوعياً.

٦) تقديم الصيغ الاجتماعية الإسلامية الكفيلة بتنمية وتأصيل إيجابيات عصر العولمة وتجاوز سلبياتها في إطار الفهم الموضوعي لوسطية الإسلام ومقاصد الشريعة.

٧) تخفيف حدة الانبهار بالحضارة الغربية، والرغبة في استدراج المسلمين الى العلمانية بتأثير الهيمنة الغربية المتعددة الأشكال والألوان اعتماداً على ضعف الالتزام بالإسلام شريعة وعقيدة في كثير من البلاد.

٨) القضاء على ازدواجية التعليم الديني والعصري وخطره الواضح في ضعف وتفتيت الأمة الإسلامية وتمزيق شملها وإضعاف كيانها وتبديد طاقاتها، وإدخالها في متاهات الضياع الفكري، وفقدان الذاتية الإسلامية.

وجدى عباس أبو أحمد (مصـــر)

الدراسات التاريخية العربية في مأزق

من مركز الفعل إلــى هامش الانفعال

تشتد في عصور الأزمات والمحن حاجة الأمم والشعوب إلى التاريخ كعنصر مهم من عناصر استجابتها للتحديات التى تواجهها، كما لا يمكن الاستغناء عنه في عصور التقدم والازدهار كعنصر مهم من عناصر الحفاظ على أسس هذا التقدم وقياس درجته ومحاولة دفعه للأمام وكشف الطريق وتخليته من العراقيل أمام استمرار الازدهار والتقدم.

وعندما يتأتى للتاريخ أن يقوم بهذا الدور الحيوى - في حالتى المحنة والإزدهار - فهو بلا شك عنصر فاعل، أما إذا استكانت الأمم للتحديات، أو اطمأنت إلى حالة عارضة من حالات التقدم ، فسرعان ما يتنازل التاريخ عن مركز الفعل مكتفياً - حفاظاً على أدنى درجات كينونته - بهامش الانفعال بالغير.

تتضح هذه الظاهرة بجلاء في أخطر محاور إشكالية مأزق الدراسات التاريخية العربية، وأعنى به المحور الخاص بالهدف من إنتاج دراساتنا التاريخية. ذلك المحور الذى لخصناه في سؤال سهل شديد الصعوبة والتعقيد في آن واحد وهو:

لماذا ندرس التاريخ ؟! :

إن الإجابة عن هذا السؤال ستساهم إلى حد كبير في فهم محاور الإشكالية الأخرى المتعلقة بـ «كيف ندرس التاريخ؟» فتحديد الهدف يسهل كثيرا كيفية الوصول إليه. أما أن ينتج المؤرخون دراساتهم بدون وعى بالهدف من عملية الإنتاج التاريخى فإنهم - حتماً - سيتخبطون في كم وكيف هذا الانتاج، فضلا عن تخليهم عن دورهم الأساسى في إدارة الأزمة - ولهذا خطره - والإكتفاء بالانفعال بعناصرها المتمذهبة؟ إذ في عصور المحنة غالبا ما ينقسم المجتمع بكل أنساقه النخبوية والجماهيرية إلى العديد من المذاهب المختلفة المتصارعة والمتعصبة - في الوقت ذاته - (هل هذا هو حالنا اليوم؟) وإذا انجرف المؤرخ إلى دوامة هذا الصراع المتعصب بدعوى أنه ابن لهذه البيئة المؤزمة وينتمى إلى احدى شرائحها الفكرية، وبالتالى فهو نتاج ثقافى لأحد تلك المذاهب المتصارعة، وبالتالى أيضا فهو بالأساس منفعل بهذا المذهب الذى ينتمى إليه، وهو ما سيؤدى بالضرورة إلى انفعال دراساته التاريخية بالمذهب ذاته: أقول إذا حدث هذا وانجرف المؤرخ - كمنتج دراسة - الى هذه الدوامة، فَقَدْ فَقَدَ الهدف من دراسة التاريخ، أو بمعنى أدق تحول الهدف عنده إلى الدفاع عن المذهب أو الفكرة التى يعتنقها، وتحول مفهوم «توظيف التاريخ» كعامل استجابة لتحديات الأزمة

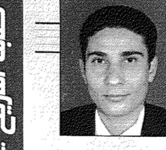
الى مجرد «استخدام التاريخ» في مذهبة الأزمة، مع ملاحظة أن حالة تمذهب الدراسات التاريخية هذه لا نجدها فقط في شكل الانحياز إلى مذهب فكرى على المستوى المحلى بين شعب ما، وإنما نجدها أيضا في أشكال أخرى متعددة على المستوى القومى لشعب واحد، أو على المستوى الإقليمى لمجموعة من الدول يربطها رباط القومية، أو على المستوى الحضارى لأمم الحضارات الواحدة.

وفي هذه الحالة كثيرا ما تتم الاستعانة بالإنتاج التاريخى لتأييد السياسات التى تتخذها الصفوة الحاكمة تجاه إدارة الأزمة، كما تتم الاستعانة بهذا الانتاج من قبل الجماهير كمخدر يحجب عنهم واقع المحنة ليضع أمامهم أمجاد وبطولات أسلافهم.

والدراسة التاريخية في هذه المرحلة منفعلة في الأساس بسياسات إدارة الأزمة، متمذهبة معها، حيث إن منتج الدراسة منذ بداية الأمر بدأ دراسته واضعاً نصب عينيه فكرته المذهبية وبالتالى فإن نتيجة دراسته متوقعة، بل ومعروفة مسبقاً وليست سوى تحصيل حاصل للفكر الأزموى.

والشيء المؤسف والمحـزن هو أن الدراسة التاريخية الفاعلة - لا المنفعلة - التى تحاول توظيف التاريخ بدعوى أنها تهدف إلى الخروج من المحنة وتبصير النخبة والجماهير بمكامن الداء، ستوصف بالخيانة والعمالة والتبعية، في الوقت ذاته الذى ستوصف الأخرى المنفعلة بالوطنية والقومية والبطولة.. الى آخر النياشين البلاغية التى تجيدها أمم الأزمات.

استطاع معظم البلدان العربية الحصول على استقلاله الفعلى حوالى منتصف القرن الماضى ليواجه إدارة أزمة الاستقلال وإدارة شئوونه بنفسه - بعد أن كان مهموما بإدارة أزمة الاستعمار - ولم تكن أزمة الاستقلال تلك تأخذ شكلا داخليا فقط في تلك البلدان، وإنما كانت لها أبعادها المحلية والإقليمية والعالمية، تلك الأبعاد التى مازلنا نعيشها أو نعيش آثارها الى اليوم.



إضـــاءة

- عضو الجمعية التاريخية.
- عمل عضوا بالمكتب الفنى لأمين عام المجلس الأعلى للآثار المصرى ١٩٩٥- ١٩٩٦م.
- أشرف على البعثة الفرنسية لترميم آثار القاهرة.
- له العديد من المقالات والابحاث المنشورة بالصحف والمجلات العربية.
- يعمل الآن مديراً بمنطقة آثار جنوب القاهرة.

وكما أوضحنا في بداية هذا المقال، سرعان ما ظهرت أعراض المحنة على شكل مذاهب متصارعة متعصبة لتطبيق رؤاها الخاصة، وطفا الى السطح تيار القومية العربية - خصوصاً في عهد عبد الناصر - كرؤية لإدارة الأزمة على المستوى الإقليمى العربي، حينئذ غلب انتاج الدراسات التاريخية المنفعلة بهذه الرؤية بهدف التأكيد علي حتمية الوحدة العربية كمنطلق وأساس تاريخى تشهد له العصور والأزمنة التى مرت بهذه الرقعة الجغرافية التى يقطنها العرب والتى شاء الله ألا توجد بها حواجز طبيعية، وإنما هى «خطوط وهمية» صنعها «الاستعمار البغيض» ليفرق بين أبناء الشعب العربي الواحد، ولم يحاول منتجو هذه الدراسات وضع قضية الوحدة تحت منظور تاريخى صحيح يبحث - بأمانة وبغض النظر عن النتيجة - عن تاريخيتها، مراعيا تطور الزمن، وتنامى الشعور بالقومية الإقليمية، وصراع الزعامات، هذا فضلا عن معرقلات الوحدة، وعوامل نجاحها وما يتلاءم من أشكالها مع خبرة الشعوب العربية التاريخية.

كذلك عندما تم إنشاء مجلس التعاون الخليجى، قدمت الدراسات التاريخية إنتاجها المنفعل بالحدث لا الفاعل له، مؤكدة على وحدة شبه الجزيرة العربية من الناحية التاريخية. ويصدق القول على اتحاد المغرب العربي وغيره من اتحادات الربع الأخير للقرن الماضى. غير أن المؤكد لانفعالية هذه الدراسات هو

تغيرها بالمقدار الموازى للتغير المرحلى الذى يطرأ على فكر إدارة الأزمة:

فلدى أية بادرة للخلاف على رقعة أرض مهملة - ولو بلغ حجمها رأس دبوس - كما يقولون - على الحدود بين أية دولتين عربيتين، تجد نفس منتجي الدراسات التاريخية الزاعقة بالوحدة وباصطناعية الحدود، يؤكدون على ملكية هذه الرقعة لهذه الدولة أو تلك، ومنادين بالحقوق السياسية والتاريخية على هذه الرقعة منذ أقدم العصور، وإن ضمها الى الدولة الأخرى عدوان وافتئات لا يستحق أقل من تجييش الجيوش للدفاع عن التراب الوطنى!!

إن الكثير من المؤرخين الكبار أنتج دراسات وثائقية على درجة عالية من الكفاءة، لكنها مع الأسف فقدت كل جديتها - كعنصر فاعل - بعد أن انجرفت الى دوامة التمذهب، لقد أنتج أحد مؤرخينا الأكفاء - رحمه الله - دراسة عن مصر والسودان منفعلا بفكرة «وحدة وادى النيل» التى كانت مسيطرة على رؤية النخبة وقتئذ، ففقدت الكثير من رونقها ومصداقيتها. ولربما ألقت الأحداث المتلاحقة التى حدثت بعد ذلك على الصعيدين المصرى والسودانى بظلالها على نمط الإنتاج التاريخى المتعلق بالقضية ذاتها لنجد مؤرخاً آخر ينتج دراسة أكثر بعدا (من ناحية فكرتها) عن مجال الانفعال المتمذهب تحت عنوان «الثوابت والمتغيرات في العلاقات المصرية - السودانية».

**** عملية الانتاج التاريخى تتوقف على الهدف المرجوّ والغاية المبتغاه.**

وعلى الصعيد الحضارى واجهت الأمة العربية تحديات المشكلة الحضارية المتمثلة في تفوق الآخر الأوروبي، وانتشار قيمه الثقافية وتغلغلها، بطريقتين متمذهبتين ومتعصبتين:

- الأولى: التمسك بالاسلام كمشروع حضارى وثقافي، وتبنى نظم حياة تراثية في مواجهة المشروع الغربى الذى أطلق عليه «الغزو الثقافى».

- الثانية: تدعو الى تبنى المشروع الحضارى والثقافى الغربى للخروج من المحنة الحضارية، مع تنويعات في درجة وكم وكيف هذا التبنى بين أصحاب هذه الطريقة.

ولم يكن منتجو الدراسات التاريخية - على هذا الصعيد أيضاً - فاعلين في إدارة الازمة، وإنما منفعلين بها حتى النخاع؛ إذ تمت الاستعانة بالتاريخ على مستوى الطريقتين لتأكيد صحة رؤى وحجج كل منهما، وحدثت عملية تنقيب واسعة النطاق - ممهورة بطابع الانتقائية - بهدف انتاج دراسات تاريخية تكون عمودا فقريا لكل مذهب، وحظيت الفترة الممتدة من استقرار الرسول (صلى الله عليه وسلم) في المدينة، وحتى أواسط العصر العباسى بالتحام متزايد من قبل الطرفين، ليس من أجل استخلاص حقائقها التاريخية وانما انتقاء للأحداث التى تؤيد حجج كل منهما. فاعتبرها طرف عصراً ذهبيا للشريعة الاسلامية والمشروع الحضارى الإسلامى ككل، واعتبرها الطرف الآخر نموذجاً مثاليا لحكومة ثيوقراطية مخيفة تعتمد في حكمها على «الحق الإلهى» وتقوم في أساسها على قاعدة «السيف لمن أبى، والذهب الى من رضى». ثم يغفل الجانبان العصور الممتدة من أواسط العصر العباسى وحتى تحول الدولة العثمانية الى الشرق العربى وبسط سيطرتها عليه، ليغوص الجانبان في أيام الدولة العثمانية ونظمها وسياستها في المشرق العربي، لاستخراج - بطريقة انتقائية أيضا - ما يمكن أن يضاف إلى الفترة الأولى لتأييد وجهتى النظر المتعارضتين.

فيؤكد الطرف الأول استمرارية التقدم الحضارى الإسلامي خلال أيام العثمانيين الذين حموا الإسلام والمسلمين من أطماع الغرب، والذين حققوا حلم المشروع الإسلامى القديم المتمثل في فتح القسطنطينية بفضل ما حققوه من قيم العدل والحرية والمساواة، في الوقت الذى يؤكد الطرف الثانى على تدهور أحوال

المشرق العربى عموما وفي جميع المجالات، نتيجة للنظم الجائرة التى وضعها العثمانيون لإدارة بلاد المشرق، إضافة الى حالة العزلة الرهيبة التى أدخلت مجتمعات هذه البلدان في حالة تخلف وركود وسبات عميق، لم تفق منه إلا على صوت مدافع بونابرت وهى تقذف القاهرة، فيصيح شيوخ الأزهر «ياخفى الألطاف نجنا مما نخاف».

وفي وسط زخم هذا الإنتاج التاريخى المتضارب - نتيجة لانفعاله - لابد وأن تضيع الحقيقة التاريخية نفسها والتى يفترض أنها الجوهر الذى يسعى المؤرخ إلى الحصول عليه في مرحلة إنتاج المادة التاريخية.

إن لحالة الانفعال هذه التى نتحدث عنها آثاراً خطيرة، ليس على مستوى الدراسات التاريخية فحسب، وإنما أيضاً على مستوى مشروع الأمة الحضارى وقضاياها الفكرية، فعلى مستوى الدراسات التاريخية لابد وأن يؤدى الانفعال إلى ارتباك الدراسات التاريخية وتذبذبها حيال القضايا المتغيرة بسرعة، مما يؤدى بدوره الى ارتباك متلقي هذه الدراسات وفقدان الثقة بها وبمنتجيها.

ومن ناحية أخرى فإن تمذهب هذه الدراسات ينعكس على المنهج المستخدم لإنتاجها، فالعلاقة جد وثيقة بين الهدف من الدراسة وبين أسلوب التعامل مع مادتها، حيث لا مفر لمثل هذه الدراسات من الجنوح الى الانتقائية وهو أمر يكفى لتدمير الدراسة التاريخية من أساسها.

أما على المستوى الثقافى العام، فنظراً إلى أن التاريخ يستخدم كقاعدة تبنى عليها معظم الدراسات الأخرى (السياسية - الاقتصادية - الاجتماعية - الإعلامية - التربوية).. انتاجها، فإن الخطأ في نتاج الدراسة التاريخية خطأ مركب يؤدى إلى انتكاسة أساسية في النتائج التى تقدمها تلك العلوم الأخرى.

وأعتقد أنه من الأسباب المهمة التى جعلت الكثير من منتجى الدراسات التاريخية ينحرفون بها عن مركز الفعل الى هامش الإنفعال، خلطهم بين المنهج وبين النتيجة وبين الهدف: فالمنهج يتعلق بجانب الوسائل والطرق الخاصة بجمع المادة وتحليلها وعرضها، ولا يصح - بل لا يمكن في هذا الجانب - أن نلقى بظلال المذهب الذى ننتمى إليه على المنهج المستخدم، وإنما نصرف كل طاقاتنا البحثية من أجل أن نعرف «حقيقة ما حدث فعلا في الماضى» على حد تعبير (ليوبولد فون رانكه).

**** التاريخ عنصر مهم من عناصر الاستجابة للتحديات.**

فالتاريخ في هذه المرحلة يكون من أجل التاريخ فقط، لا من أجل التبرير أو التزويق أو الدفاع أو الهجوم، أما النتيجة فى ما تسفر عنه الدراسة من حقائق، ويجب علينا مراعاة ما دعا إليه الكثير من العلماء بضرورة «الغوص تحت سطح الأحداث للعثور على طبقة سفلى من الحقائق الثابتة تحت مد الأحداث وجذورها العابرة، كما ينبغى أن نميز بين البنية وبين الحادثة أو الموقف الواحد، أي بين تلك المقومات التى تستمر في البقاء؛ وبين الحوادث التى قد تبدو خطيرة ساعة وقوعها، وسرعان ما يتلاشى تأثيرها إذ لا تمثل سوى تموجات على صفحة التاريخ لا ينبغى لها أن تحول اهتمام الباحث عن القوى الكامنة تحتها، أما الهدف فيكمن في الاستفادة من نتيجة الدراسة، وتوظيف هذه النتيجة للتشخيص أولا ومحاولة وضع أسس العلاج ثانيا.

إن دراسة تراعى ذلك كفيلة بأن تحقق هدفنا من دراسة التاريخ ألا وهو: تحديد خط سيرنا إلى الأمام، اذ نطمح في أن نعرف إلى أين نحن ذاهبون؟ ولن يتأتى ذلك إلا إذا عرفنا تجارب ماضينا بعمق وروية، أو كما يقول (جورج سانتيانا) «إن أولئك الذين لا يمكنهم تذكر الماضى مقضى عليهم بتكراره».

د. تركي بن عجلان الحارثي (جامعة الملك عبدالعزيز - جدة)

التاريخ وعلاقته بالفلسفة

التاريخ علم من العلوم المتخصصة والمشاعة في آن واحد، فهو علم له قواعده وطرائقه البحثية التي يعرفها المشتغلون به والمتخصصون فيه، ولكن لا يعني أن التاريخ يقتصر على تلك الفئة بل يتعدى ذلك ليصل إلى خاصة الناس وعامتهم فالكل مجبول على معرفة ماضيه والاستفادة منه بدرجات مختلفة.

والتاريخ علم من العلوم المفيدة الذي يمكن وصفه بأنه خبرات الماضي وصناعة الحاضر ورؤية المستقبل وعُرف بأنه دراسة التطور البشري في جميع جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والروحية أيا كانت معالم هذا التطور وظواهره واتجاهاته وباختصار إنه «وعاء الخبرة البشرية».

والسؤال الذي يطرح نفسه: هل فقهنا وأدركنا وفهمنا التاريخ على حقيقته؟.

وما هي الاستفادة التي جنيناها من قراءة التاريخ والتبصر في أحداثه؟.

وما هو موقف الإسلام منه؟.

والاجابة على تلك الأسئلة متشعبة ومتعددة الرؤى، ولكن إذا أجبنا على ذلك وبدأنا برؤية الإسلام للتاريخ فنجد أن الإسلام أكد على أهمية قراءة التاريخ والاستفادة من قصصه في أكثر من موضع في القرآن الكريم حيث قال تعالى: {لقد كان في قَصَصِهِم عِبْرة لأولي الألباب}، وقال تعالى: {إن في ذلك لعبرة لمن يخشى}، فالإسلام أكد على قراءة التاريخ من أجل أخذ العبرة والاستفادة من عظاته ودروسه، ولذلك يجب أن نقرأ التاريخ من هذا المنظور ونتعرف على أحوال الأمم الماضية ونوظف ذلك لمعرفة الحاضر والتخطيط للمستقبل.

أما الفائدة من النظر في حوادث الزمان وقراءة الأحداث التاريخية قراءة متأنية فلها فوائد عديدة يمكن إيجازها في أن الهدف الأساسي من التاريخ أخذ العظة والعبرة.. ولقد أكدت الآيات الكريمة على ذلك فقال تعالى: {أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون}.

ومن فوائد التاريخ تغذية العقل وتنمية الفكر وصقل التجارب.. فمن عرفه لم يعش عمره فقط بل إنه يعيش الدهر كله نتيجة لمعرفة تجارب الأمم التى سطرت تاريخها بايجابياته وسلبياته عبر حقب تاريخية متعددة.

ومن فوائده أن الإطلاع على سير الأنبياء والمصلحين تشحذ همم القارىء على التأسي بسير أولئك الصالحين وما قابلوه من صعوبات وهي درس من الدروس التى يستمد منها الصبر عند الشدائد.



إضـــــاءة

- دكتوراه في التاريخ الحديث.
- عمل رئيساً لقسم التاريخ في كلية الآداب، جامعة الملك عبد العزيز.
- أستاذ مشارك للتاريخ الحديث.
- شارك في العديد من الموسوعات المتخصصة والمؤتمرات العلمية.
- كتب عدداً من الابحاث والدراسات.
- له مشاركات قلمية في الصحف والمجلات السعودية.

ومن الفوائد التى يمكن الاستفادة منها في دراسة التاريخ الاستفادة من تجارب الغير في شتى شؤون الحياة السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، ولقد فطن المؤرخون إلى ذلك، فأشار ابن الأثير في كتابه الكامل في التاريخ بقوله «إن الحكام ومن إليهم الأمر والنهي إذا وقفوا على ما فيها - أي الدنيا - من سير أهل الجور والعدوان رأوها مدونة في الكتب يتناقلها الناس، ونظروا إلى ما أعقبت من سوء الذكر وقبيح الأحدوثة، وخراب البلاد وهلاك العباد وذهاب الأموال وفساد الأحوال استقبحوها وأعرضوا عنها وطرحوها».

ومن الفوائد التاريخية التفكر في عظمة الله وسننه الكونية من تسيير أحوال الناس ومن العاقبة التى تتلو الحدث التاريخي، فالنظر في السنن الكونية نظرة فاحصة تؤكد أن التاريخ يعيد نفسه ولو تغيرت الأزمنة والأمكنة وصناع الحدث التاريخي فالدول الظالمة والحكام الجائرون مصيرهم الهلاك والأيام دول بين الناس وهذا ما أشار إليه سبحانه وتعالى بقوله: {وتلك الأيام نُداولها بين الناس}.

ومن فوائده أيضاً الاعتقاد الجازم بأن الحوادث التاريخية هي مسؤولية يسأل عنهاكل من كان وراء صناعة الحدث التاريخي وهذا ما أشار إليه تعالى بقوله: {ولا تقفُ ما ليس لك به علمٌ إنَّ السَّمع والبصر والفؤاد كلُّ أولئك كان عنهُ مسؤولا} (الاسراء آية/٣٦).

هذه المسؤولية تقود المسلم الى النظر للحياة الدنيا بانها مجرد اختبار وابتلاء وهذا ما أشار إليه سبحانه وتعالى بقوله: {إنا خلقنا الإنسان من نُطْفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيرا} (الإنسان آية/٢)، وتلك المسؤولية وذلك الابتلاء يقود المسلم إلى الحذر ومراقبة الله سبحانه في كل أعماله وأقواله والنظر إلى الدنيا بأنها ليست غايته أو هدفه وهذا ما أشار إليه ابن الأثير بقوله «إن العاقل اللبيب إذا تفكر فيها - الحياة - ورأى تقلب الدنيا بأهلها وتتابع نكباتها إلى أعيان قاطنيها، وأنها سلبت نفوسهم وذخائرهم، وأعدمت أصاغرهم وأكابرهم، فلم تبق على جليل ولا حقير، ولم يسلم من نكدها غني عشقها وذاب فيها ولا فقير زهد فيها وأعرض عنها وأقبل على التزود للآخرة، ورغب في دار تنزهت عن هذه الخصائص»..

ومن فوائد علم التاريخ الحفاظ على هوية الأمة وعلى التراث الإنساني في مجمله، فالتاريخ هو بمثابة الجذور للحضارات الإنسانية التى ولدت ونمت وترعرعت ووصلت إلى ما وصلت إليه من تقدم ورقي، وهو السجل الذي تعود إليه كل أمة من أمم الأرض لتحديد هويتها ومشاركتها في بناء الحضارة الإنسانية، فأمة بدون تاريخ لا هوية لها فيه كالشجرة التى لا جذور لها.

أما الشق الآخر من السؤال المطروح وهو ما علاقة الفلسفة بالتاريخ، فقبل الإجابة عليه يجب أن ندرك أننا لا نستطيع أن نفهم التاريخ ونستفيد منه حق الاستفادة بدون معرفة العلاقة بين التاريخ والفلسفة. فعلى أن التاريخ هو «حوادث الزمن وذكرها» إلا أن هذا المفهوم تطور عند المشتغلين بعلم التاريخ وأصبح مفهومه لا يقتصر على ذكر تلك الحوادث بل تحليلها وتعليلها وتفسيرها والنظر في العوامل المؤثرة عليها منذ رواية الحدث حتى وصوله إلى القارىء أو المستفيد، ولقد أدرك الكثير من

المؤرخين أهمية المراحل التى تتلو رواية الحدث التاريخي وخاصة التعليل والتفسير، وأكدوا على أهميتها، وهذا ما أشار إليه ابن خلدون عندما وصف التاريخ بالفن حيث قال:

«أما بعد فإن التاريخ من الفنون التى تتداولها الأمم والأجيال.. وهو في ظاهره لا يزيد على الإخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال، وتضرب بها الأمثلة، وتطرق بها الأندية إذا غصها الاحتفال، وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال.. وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق».

فابن خلدون يشير في الشق الأول من تعريفه للتاريخ بأنه عبارة عن سرد أحداث الماضي وذكر أخبار الدول والحضارات وكيفية نشوئها وتدهورها وأفولها ومن ثَمَّ زوالها أما الشق الثاني فيشير إلى أن علم التأريخ فرع من فروع الحكمة أو الفلسفة لأنه يبحث في أسباب الأحداث والقوانين التى تتحكم فيها، وهذا ما يعرف الآن «بفلسفة التاريخ».

لقد بدا واضحا بعد عصر ابن خلدون أن الكثير من المؤرخين بدأوا في التركيز على التفسير والتعليل باعتبارهما الركيزتان الأساسيتان في الوصول الى الأسباب الخفية وراء الحدث التاريخي وبدأ التركيز على الفلسفة التاريخية التى يمكن تعريفها بأنها عبارة عن النظر إلى الوقائع التاريخية بنظرة فلسفية ومحاولة معرفة العوامل الأساسية التى تتحكم في سير الوقائع التاريخية والعمل على استنباط القوانين العامة الثابتة التى تتطور بموجبها الأمم والدول على مر القرون والأجيال، ويرى البعض أن فلسفة التاريخ لا تقتصر على ذلك بل تتعدى إلى رؤية المفكر للتاريخ أو حكمه عليه، ونتيجة لذلك أصبحت الفلسفة التاريخية منهجاً من مناهج علم التاريخ التى تعتبر من الضروريات في الوصول إلى الحقيقة التاريخية.

وللعودة إلى الجذور وبدايات علم التاريخ عند المسلمين نجد أن علم التاريخ نشأ وتطور كغيره من العلوم ومر بمراحل متعددة في طريقة جمع الحوادث وتبويبها وتفسيرها بل إن المؤرخين أخضعوه للضبط والدقة في روايته وطبقوا عليه منهج علم الحديث في الرواية والدراية وهذه المرحلة من مراحل الكتابة التاريخية مرحلة دقيقة إذ إنها هي الركيزة الأساسية التى يقوم عليها التعليل والتفسير. ومع ذلك ظلت الفترة الزمنية التى تلت ظهور الإسلام هي فترة تدوينية لأحداث التاريخ دون النظر إلى ما وراء الحدث.

لقد كان هناك العديد من العوامل التى جعلت بعض المؤرخين المسلمين يهتمون بما سمي فيما بعد بفلسفة التاريخ ويعود ذلك الى اهتمام القرآن الكريم بالقصص القرآني وبالزمن ماضياً وحاضراً ومستقبلا، وكان لنشأة الفرق الإسلامية وانفتاح المسلمين على حضارات جديدة الأثر الكبير في التعرف على علوم جديدة كالفلسفة والمنطق والجدل وعلم الكلام وغيرها من العلوم التى تقوم على تحكيم العقل في الكثير من المسائل المختلف عليها. ومع أن علم التاريخ كان مرتبطاً اشد الارتباط بالعلوم الدينية وبالذات علم الحديث في الرواية وعلم الفقه في التفسير إلا أن ظهور التصوف والفلسفة جعلت بعض المفكرين ينظرون إلى التاريخ بأنه لا يقتصر فقط على حوادث الزمان الماضي وإنما أصبح الزمان يرتبط عندهم بالمستقبل الذي أشار إليه القرآن الكريم في أكثر من موضع وعبر عنه بالبرزخ بيوم القيامة وبالجنة وبالنار، والتحدث عن ارتباط الماضي بالمستقبل أكد عليه القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة في الكثير من المواضع.

**** حركة التاريخ تعنى مجموع التطور البشرى في ماضيه وحاضره ومستقبله.**

وقصة خلق الإنسان ما هي إلا تاريخ لتطور الحياة حيث أشار سبحانه وتعالى في سورة المؤمنون بقوله: {ولقد خلقنا الإنسان من سُلالة من طين * ثم جعلناه نطفة في قرار مكين * ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مُضغة فخلقنا

** التاريخ سبب من اسباب الحكمة والفلسفة التي تبحث ما وراء الحدث.

المُضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسنُ الخالقين * ثم إنكم بعد ذلك لميتون * ثم إنكم يوم القيامة تُبعثُون * ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين} (المؤمنون الآيات ١٢ - ١٧)، وأن هذه المراحل الزمنية ما هي إلا تاريخ لكل إنسان وفي تاريخ كل إنسان حوادث مختلفة سيسأل عنها وسوف يحاسب عليها أمام الله سبحان وتعالى، ولقد ورد ذلك في الهدي النبوي في حديث «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن جسده فيما أبلاه وعن ماله من أين أخذه وفيما أنفقه وعن علمه ماذا عمل به»٠.

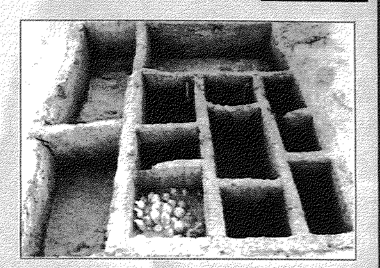
وورد في حديث آخر ما معناه «الدنيا مزرعة الآخرة»، وهنا يتضح ارتباط الحاضر بالمستقبل، وأصبح الزمن عند المسلم لا يقتصر فقط على حوادث الحياة الدنيا بل يتعدى ذلك ليصل إلى المستقبل الذي يمثل الأهمية الكبرى بالنسبة لحياة المسلم، ومن هنا بدأت خلافات بين الفقهاء والفلاسفة في فكرة الزمن وكان من الذين تحدثوا حول إعطاء تفسيرات لذلك الغزالي والكندي وابن طفيل وابن رشد وغيرهم، وبالطبع كان لذلك الخلاف الأثر الكبير على تطور الكتابة التاريخية عند المسلمين، ولم يصبح التاريخ فقط تسجيل حوادث بل إنه فقه تلك الحوادث وفلسفتها.

إن الفلسفة الإسلامية للتاريخ تنطلق من ركائز عديدة تقوم على نظرة المسلم إلى أن الله خالق الكون وواضع نواميسه وأن الإنسان مكلف في هذه الحياة وهو مسؤول أمام الله سبحانه عن أعماله التي عملها في الحياة الدنيا، وهذا ما أشار إليه سبحانه وتعالى بقوله: {ألم تروا أن الله سخَّرَ لكُم مَّا في السَّماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمةُ ظاهرة وباطنة ومن الناس من يُجادل في الله بغير علم ولا هُدى ولا كتاب مُّنير} (لقمان آية ٢٠)، بل إن هذا الكون وسيلة للتدبر والتفكر والتبصر ويجب على المسلم أن ينظر إلى ذلك نظرة فاحصة ليزيد من إيمانه ولتبدأ نظرته في نفسه وفي الكوكب الذي يعيش عليه.

أما النظر الى السنن الكونية فيتمثل في النظام الرباني الذي سنه الله سبحانه وتعالى وان هذه السنن تجري على جميع البشر والكائنات، والمسلم ينظر لتلك السنن بأنها لا تتبدل ولا تتغير إلا بإرادة الله جلت قدرته.

وباختصار فإن اهتمام المسلمين بالتاريخ انصب على التدوين وعلى المنهج ولكن ارتباط التاريخ بالحديث ومن ثم الفقه بل والتفسير جعل المسلمين ينظرون إلى التاريخ بأنه علم له أبعاد متعددة تأتي العظة والعبرة في مقدمتها، ولكي يصل المؤرخ المسلم إلى تلك الأبعاد لابد أن يستمد رؤيته للتاريخ من عدة زوايا تتمثل في المحركات التي وراء صناعة الحدث وروايته وتحليله وتفسيره، وبدون استخدام المنهج العلمي في جمع المعلومات الخاصة بالحدث التاريخي لا يستطيع المؤرخ أن يصل للمرحلة التي تعد الأهم في الوصول إلى الحقيقة التاريخية، وهذه المرحلة تحتاج الى معرفة ما وراء الحدث التاريخي، أو ما وصفه ابن خلدون «بظاهر التاريخ وباطنه» أي أن المؤرخ المسلم يستمد رؤيته لتفسير أحداث التاريخ من رؤيته لله سبحانه وتعالى خالق الكون وواضع نواميسه وخالق عوالمه ومدبر أحداثه مع إعطاء اعتبار لاستخلاف الفرد ومسؤوليته في ظل القدرات التي منحها الله إياه.. ونتيجة لذلك فإن الفلسفة لا غنى عنها في قراءة التاريخ وسبر أغواره ومعرفة أحداثه.

أيمن محمد منصور (مصر)



مقبرة من أواخر عصور ماقبل التاريخ
تؤرخ بحوالي ٣٢٠٠ قبل الميلاد



إناء فخاري مزخرف من العصر الحجري الحديث
ويؤرخ بحوالي ٤٠٠٠ قبل الميلاد

عصور ما قبل التاريخ

نشأة الحضارة في العالم العربي

قد يبدو من الغريب في عصر الكمبيوتر والجينوم والفيمتوثانية أن يتحدث متحدث عن حضارات لم يعرف أصحابها إلا الحجر كمادة يستخدمونها في كل أغراض حياتهم اليومية تلك الحياة البسيطة المتواضعة.

ولكن وبقليل من التأمل قد يدرك المرء أن تلك الفترات والعصور البعيدة كل البعد (زمنياً ـ وفكرياً) عن عصرنا الحالي ما هي إلا اللبنة الأولى في البناء الحضاري الذي شيدته يد الإنسان منذ أن خلقه الله سبحانه وحتى اليوم.

تلك اللبنة التي لا يمكن لأي إنسان مهما حاول أن يتجاهلها، إلا إذا تنكرت البشرية لأصولها الأولى أو تجاهلت شقاء أسلافها الأوائل الذين واجهوا وحشية البيئة القديمة، وكما قال أحد علماء التاريخ:

«إن الحضارة لا تتمثل فحسب في عظام المنشآت كالأهرام وقصور فرساي أو العمائر السامقة التى تصعد في الجو كأنها تنطح السحاب في نيويورك، بل هي تتمثل في صورة أوضح وأصدق في صغار المكتشفات التى تقوم عليها حياة البشر، فرغيف الخبز مثلا أنفع للبشرية من الوصول للقمر، وبالفعل أنفقت البشرية عشرات الألوف من السنين حتى وفقت الى صنع رغيف الخبز أو إناء من الفخار .. فرغيف الخبز وإناء الفخار مقياسان أصدق للتقدم الحق من الوصول للقمر والعودة بقطع من حجارته لأن رغيف الخبز لا يتأتي منه إلا كل خير وإناء الفخار أدخل على حياة الإنسان تيسيراً بعيد المدى وكلاهما نقطة تحول في تاريخ الإنسان».

ونحن هنا في عالمنا العربي وفي ظل تلك الظروف الحضارية القاسية التى تمثل قمة الصراع الحضاري بين شتى الحضارات كان لزاماً علينا أن نعد أنفسنا لهذا الصراع ومن ثم كان من الواجب المساهمة في خلق وعي حضاري وتراثي وتاريخي فاعل في مجالات الحياة المختلفة وذلك رغبة في تعميق الانتماء لبلادنا ولحضاراتنا المتعاقبة وللإنسانية جمعاء ولإبراز الهوية الحضارية والثقافية لعالمنا العربي بالتفاعل مع الثقافات الإنسانية الأخرى.

ومن هذه المنطلقات وانطلاقاً كذلك من أن صناعة المستقبل لا تستقيم إلا بدراسة الماضي واستقرائه، فان معرفة بعض أسرار التاريخ واستكشاف بعض دلالاته الجوهرية هي تمهيد ضرورى لأي نهضة حضارية.

وقد ظهرت هذه الحقيقة واضحة جلية منذ زمن



إضـــــاءة

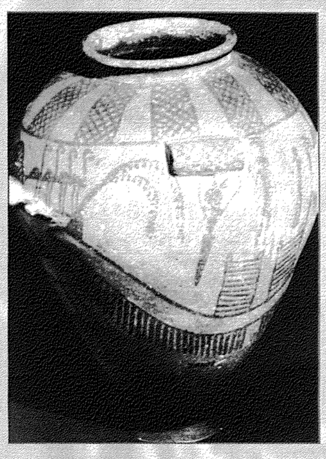
- عضو الجمعية المصرية للدراسات التاريخية.
- باحث بالمجلس الأعلى المصري للآثار.
- يعمل حالياً مفتشاً للآثار بمنطقة آثار جنوب القاهرة بالمجلس الأعلى المصري للآثار ومشرفاً على مشروع إنقاذ وتطوير وترميم أسوار صلاح الدين الشرقية بالقاهرة.
- شارك في أعمال الحفائر والكشف الأثري عن أسوار صلاح الدين الشرقية أعوام ٩٨ ـ ٩٩ ـ ٢٠٠٠م.
- شارك في الإشراف على أعمال الترميم بمنزل أحمد كتخدا الرزاز الأثري بمنطقة باب الوزير بالقاهرة.

* المؤلفات :
- الأهرامات المصرية .. أسطورة البناء والواقع ـ بالاشتراك ـ كتاب صدر عن دار نشر عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ـ القاهرة ٢٠٠٠م.

* الترجمات :
- شارك في ترجمة كتاب (الخطوط) الصادر عن مركز الخطوط بمكتبة الإسكندرية ٢٠٠٤م.
- شارك في ترجمة موسوعة (تاريخ الكتابة) الصادرة عن مركز الخطوط بمكتبة الاسكندرية.
- له مجموعة من الدراسات والابحاث العلمية في مجال الآثار وترميمها.

لحكماء الغرب مما دفعهم لتوجيه الكثير من مجهوداتهم للكشف عن الأصول البعيدة للبشرية وذلك داخل بلادهم وخارجها في شتى أرجاء المعمورة حيث كان لهم السبق في هذا المجال في كثير من البلدان ومنها العالم العربي، وذلك ـ فيما يبدو ـ قديماً وحديثاً فأغلب الأعمال والأبحاث الخاصة بعصور ما قبل التاريخ جاءت على أيدي علماء أجانب أو خرجت من هيئات أجنبية.

١وقد ظهر ذلك حين بدأت البعثات الأثرية الأجنبية تتوافد على المنطقة بحثا في البداية عن



آنية فخارية من أواخر عصور ماقبل التاريخ وعليها زخارف تصور مراكب وحيوانات وأجسام بشرية



رسم على الصخر لرجل يمتطى جمل وصيد السنام من ليبيا ويؤرخ بالألف السادس قبل الميلاد

الكنوز المدفونة تحت الرمال، ثم أخذت تلك البعثات بعد ذلك الشكل العلمي المنظم الذي انتهج نهجاً تاريخياً مرتباً وكان من جراء ذلك بداية الاهتمام بآثار العصور السحيقة التى مرت على المنطقة وتعرف اصطلاحاً باسم عصور ما قبل التاريخ .. وهنا كانت بداية نشأة علم آثار ما قبل التاريخ في المنطقة العربية وهو العلم الذي يهتم بدراسة حياة الإنسان ومتعلقاتها في الدهور البعيدة التى سبقت معرفته للكتابه، إذ اعتبر هذا الحدث بمثابة الحد الفاصل بين العصور التاريخية وما قبلها وهي الفترة التى يطلق عليها عصور ما قبل التاريخ أو العصور الحجرية، وذلك لأن إنسان تلك المرحلة صنع كل أدواته من الحجر قبل اكتشافه للمعادن والنار ولذلك صنف العلماء حضارات عصور ما قبل التاريخ على أساس نوع المادة التى استخدمت في صناعة الآلات الحجرية وأحيانا على أساس الطريقة التى اتبعت في صناعة تلك الآلات .. واتفق معظم العلماء على تقسيمات وتسميات تبدأ من الأقدم الى الأحدث:

١ ـ حضارة العصر الحجري القديم وتقدر بداياتها بحوالى ٢ر٠٠٠ر٠٠٠ سنة قبل الميلاد ويعتقد الباحثون أن هذا العصر يشمل نحو ٩٩٪ من تاريخ حياة الإنسان على الأرض منذ أن ظهرت الأدوات التى صنعها الإنسان.

أما عصور ما قبل التاريخ الأخرى وكل عصور التاريخ حتى زمننا الحاضر فتشمل الـ ١٪ الباقي وقسم العلماء هذه الحضارة إلى ثلاثة أدوار يتميز كل منها بطريقة معالجة المادة الحجرية وأنواع الأحجار وتشظيتها وتهذيبها واتخاذها آلات تستخدم في مختلف المآرب من فأس يدوية إلى رأس رمح إلى

سكين وما إلى ذلك من آلات أخرى مصنوعة من عظام الحيوان وقرونه مثل الحراب المسننة ورؤوس السهام.

٢ ـ حضارة العصر الحجري الوسيط ويؤرخ هذا العصر بحوالي ٧٥٠٠ قبل الميلاد وحضارة هذا العصر ظهرت في بعض الأقطار ولم تظهر في البعض الآخر وتميزت بصناعة الأدوات الصغيرة الحجم «القزمية» وبوجود الكلاب المستأنسة التى اكتشفت عظامها للمرة الأولى في مواقع هذا العصر.

٣ ـ حضارة العصر الحجري الحديث ويؤرخ هذا العصر بحوالي ٥٥٠٠ إلى ٤٥٠٠ قبل الميلاد ويتميز بتطور عظيم في الاختراع والنظام الاجتماعي وهناك مظاهر عدة لهذه النهضة الحضارية ومنها معرفة الإنسان للزراعة واستئناسه للحيوان ومعرفته لصناعة الفخار والتطور الرائع في صناعة الأدوات الحجرية وبداية معرفة الإنسان لصناعة السلال من أعواد النباتات وكذلك نسج الكتان إلى اهتمام الإنسان بمدافن الموتى وقرابينهم وانتقاله من حياة الكهوف الى بناء مسكن بسيط له واهتمامه ببعض وسائل الترفيه مثل أدوات الزينة ومحاولة صنع أوان حجرية صغيرة.

٤ ـ حضارة العصر الحجري النحاسي ويؤرخ هذا العصر بحوالي ٣٥٠٠ قبل الميلاد ويستمر حتى بداية العصور التاريخية ما بعد الميلاد.. ويميز هذه الحضارة معرفة الإنسان للمعادن وخاصة معدن النحاس وهو أول المعادن التى استطاع الإنسان أن يتعامل معها واستخدمها في صناعة أدواته جنباً إلى جنب أدواته الحجرية وتُعدّ معرفة الإنسان لاستخراج النحاس واستخدامه في أغراض حياته الانطلاقة الكبرى ـ بعد معرفة الزراعة والاستقرار ـ نحو التطور الحضاري الذى يمتد حتى عصرنا الحالي.

وقد تمثلت مظاهر تلك الحضارات في الكثير من المواقع الأثرية في العالم العربي حيث أدت البيئة الطبيعية للمنطقة العربية دوراً هاماً في إعطائها وضعا متميزاً خلال عصور ما قبل التاريخ والفترات اللاحقة..

ومن أهم مواقع ما قبل التاريخ في العالم العربي:

**** المملكة العربية السعودية :**

لا شك أن قسوة الظروف الطبيعية في شبه الجزيرة العربية قد قللت من محاولات البعثات الاستكشافية بها مما جعل معلوماتنا قليلة عن تلك المناطق، وان كان الاتجاه الحديث اليوم هو بذل المحاولات العديدة في استكشاف غموض حضارة هذه المناطق، الا أنه رغم قلة ما توصل إليه العلماء فإن الشواهد تدل على أن

**** الحضارة لا تتمثل في المنشآت الضخمة والعماره، وناطحات السحاب، فحسب، بل تمثلها أصغر المكتشفات التى تقوم عليها حياة البشر.**

اقليم شبه الجزيرة العربية كان ينعم بالظروف المناخية الملائمة لسكنى الإنسان فضلا عن أنه عثر على آثار تشير إلى انه كان هناك نهر واسع عند المنطقة المسماة بالربع الخالي، ويسمى بمنخفض (أبو بحر) ومعظم ما نعرفه عن آثار المملكة العربية السعودية في العصور الحجرية وصلنا من أعمال المسح والتنقيبات الأثرية التى جرت في الربع الأخير من القرن العشرين وأهمها مواقع العصر الحجري القديم التى تم الكشف عن معظمها أثناء المسح الأثرى الذي تم في العام ١٩٧٧م[١]، وقد وجدت بمنطقتي حائل وسكاكا، والآلات المكتشفة تعكس وفرة الموجودات التى التقطت أثناء المسح وقد جاءت أقدم الأدلة الحضارية في الجزيرة العربية من مجموعة مواقع قرب الشويحطية في شمال المملكة العربية السعودية ومن موقعين آخرين قرب مدينة نجران في جنوب المملكة[٢]، ورصد كذلك واحد وثلاثون موقعاً يعود تاريخها الى العصر الحجري القديم ورصد كذلك أثناء المسح في المنطقة الوسطى والمنطقة الجنوبية الغربية ٢٦٧ موقعاً كانت ٦٤ منها تعود إلى العصر الحجري القديم[٣] ولم يتعرض منها للدراسة التفصيلية غير موقع صفاقة بمنطقة الدوادمي في وسط الجزيرة العربية..

ويبدو أن المواقع قد انتشرت على منحدرات صخرية قريبة من بحيرة قريبة[٤] وأغلب أدوات هذه المواقع المتعددة فؤوس يدوية وسواطير وأدوات ثلاثية السطوح ذات حدين ومقاشط ذات حد جانبي وأدوات للفرم وقليل من آلات النقش والتثقيب والسكاكين وجميع القطع التقطت من على سطح الأرض ولم يكتشف أي منها بواسطة التنقيب ولذلك فإن عملية تأريخ المواقع استندت على طريقة أو نمط صناعة الآلات الحجرية[٥].. وعثر بالمملكة العربية السعودية على مواقع تحمل الخصائص التقنية والشكلية لأدوات أواخر العصر الحجري القديم، ومنها مواقع حول وادي السهباء ومدينة حائل وسكاكا وقلوة ووادي السرحان، وظهرت كذلك في المملكة العربية السعودية مظاهر العصر الحجري الحديث حيث تم العثور حول وإلي الجنوب من الخماسين وبالقرب من السليل على مجموعة من المواقع فيها مواد تشبه الى حد كبير مجموعات العصر الحجري الحديث، كما كشف المسح الآثاري الشامل لوكالة الآثار والمتاحف بالمملكة العربية السعودية عن مواقع في المنطقة الشمالية قرب حائل وجبة وتبوك حوت ملتقطات سطحية حجرية شملت رؤوس السهام والنصال والمقاشط وتم العثور أثناء مسح المنطقة الوسطى على عدد كبير من المواقع التى تحتوى على آثار معمارية مازالت بحالة جيدة، منها مبان مصاحبة لمواقع العصر الحجري الحديث ومنها ركامات ترابية وحجرية تقام فوق القبور[٦] أما الآلات الحجرية فتميزت بالرؤوس الحادة ورؤوس السهام والتهذيب المرقق من الجهتين، واعتمد إنسان هذه المرحلة على الصيد وجمع الطعام ولم يعرف الزراعة ولكن بعد ذلك ظهر ملمح جديد من ملامح العصر الحجري الحديث المتأخر وتميز بالانتقال إلى الرعي والزراعة مع الاحتفاظ بالصيد كمصدر ثانوي ومن خصائصه رؤوس السهام المعنّقة[٧].

**** قطـــر :**

تعتبر قطر من الناحية الأثرية أهم مناطق الخليج العربي إذ تتمثل فيها حضارات العصر الحجري من

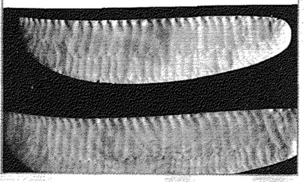
أقدم أدوارها وقد ظهرت آثار تلك الحضارات بعد أن قامت بعثة دانمركية بالبحث عن المواقع القديمة وقد تم رصد ٢٠٠ موقع يعود إلى عصور ما قبل التاريخ[٨]. . وكانت هذه البعثة برئاسة كل من هـ. كابل وهـ. مدسون ، وجزء من المواقع التى قاما بالكشف عنها توجد في المنطقة الممتدة من «أم الماء» شمالا الى «سلوى» جنوباً قرب الحدود مع المملكة العربية السعودية[٩] . . ولسنوات جمع هـ. كابل أعداداً كبيرة من الأدوات الحجرية من العديد من المواقع شملت ٣٠٠٠٠ قطعة تمثل ١٢٢ موقعا وتم تسجيل ودراسة كل هذه الأدوات بدقة، واصدر هذا الباحث أطلساً عن حضارات العصر الحجري في قطر عام ١٩٦٧م أبان فيه أنه اعتمد في تقسيمه للحضارات المختلفة في قطر على أنماط الأدوات الصوانية مع الغياب التام للمواقع الأثرية التى يتوافر فيها التسلسل الطبقي[١٠]، وقد قسم كابل مكتشفات ما قبل التاريخ في قطر الى أربع مجموعات وفقاً للصناعات الحجرية على النحو التالي:

١ ـ المرحلة الأولى : تنم عن طابع العصر الحجري القديم الذي شمل صناعات تمت بآلات ضخمة غير مصقولة تعتمد على مواد أولية.

٢ ـ المرحلة الثانية أو حضارة الشقرة : تحمل طابع العصر الحجري الوسيط وتتضمن تشظية نصالية وسهاماً ذات عنق وأدوات نموذجية أخرى.

٣ ـ المرحلة الثالثة أو حضارة الجرافة : تحمل طابع العصر الحجري الوسيط أيضاً وهى بعد المرحلة السابقة بفترة ولا توجد بها تشظية نصالية لكن تتميز بكثرة المحكات المصنوعة من حجر





(١) سكين من الصوان ذو مقبض عاجي .. (٢) سكاكين صوانية ..شظبت أواخر عصور ماقبل التاريخ حوالي ٣٣٠٠ قبل الميلاد

الصوان المتنوع ويلاحظ ظهور بعض السهام ذات العنق والأجنحة.

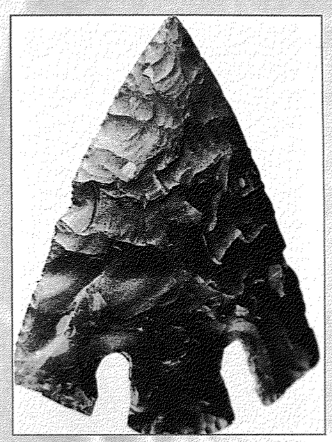
٤ ـ المرحلة الرابعة أو حضارة رؤوس الأسهم الرنانة : وتشهد هذه المرحلة اختفاء المقاشط وظهور عديد من السهام ذات العنق والأجنحة وقطع ورقية

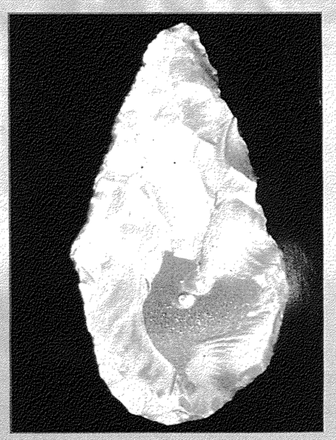
الشكل ذات وجهين[١١]٠٠ وتجدر الإشارة إلى أنه لم يعثر على أي دليل للمعادن أو أدوات نحاسية أو برونزية كما أن الأدوات المصنوعة من الحديد نادرة للغاية.

لهذا فإن تصنيف العصور البرونزية والحديدية يعتمد مؤقتا على التقسيمات العامة للفترات التاريخية للجزيرة العربية وتعوزنا الأدلة لهذين العصرين من دولة قطر٠٠ ومن أشهر وأهم مواقع ما قبل التاريخ في قطر : دخان - بير أبروق - رأس عوينات على - رأس أبروق - الوسيل - عسيلة - شقرة رأس عوينات على - الجبيجب - الخور - بيرزكريت[١٢].

**** الإمارات العربية المتحدة :**

أظهرت التنقيبات الأثرية التى جرت خلال الأربعين سنة الأخيرة في دولة الإمارات العربية المتحدة التى بدأت على يد البعثة العراقية خلال الأعوام ٧٢ - ١٩٧٣[١٣] كماً هائلا من المعلومات لم تكن معروفة سابقاً وقد ازداد اهتمام الدوائر المعنية بالآثار بمسألة التنقيب في السنوات العشر الأخيرة من خلال بعثات محلية وأجنبية[١٤]، وكشفت هذه البعثات عن مكتشفات على جانب كبير من الأهمية عكست لنا التجمعات التى عاشت في هذه المنطقة فوضحت المكتشفات عن اتصال مع ايران «حضارات إيران» ومنطقة «بلوشستان» في باكستان الحالية وتأثيرها على ضفتى الخليج العربي[١٥]، وبدا واضحاً من المكتشفات السابقة أن أقدم العصور التى تم التعرف عليها في الإمارات هي فترة العصر الحجري الحديث التى تؤرخ بحوالي ٥٠٠٠ إلى ٤٠٠٠ قبل الميلاد حيث عثر في المواقع السفلى من تلال جبل حفيت في


رأس سهم من العصر الحجري الحديث


فاس حجرية من العصر الحجري القديم

المناطق المجاورة لمدينة العين على مجموعات من الأدوات الحجرية الصوانية على سطح أكوام من الرمال المتماسكة على بعد عدة مئات من الأمتار من أقدم التلال، ووجدت حوالي عشرة منها في الجنوب من وادي العين ويغلب على هذه اللقى لون بني غامق، ولا يمكن تحديد تاريخها بدقة والغالب أنها من عصر متأخر كالعصر الحجري الحديث[١٦].

وقد تم الكشف كذلك عن موقع لفخاريات العبيد في إمارة أم القيوين حيث قام كل من ر.بوشارلاو إي. هيرنيك بالكشف عن تل قوقعي صغير في إمارة أم القوين وبه أحجار مصقولة وفخار ينتمي إلى نمط (العبيد) العائد إلى بلاد ما بين النهرين وقد أسفرت عينة من القواقع أخذت من سياق لم تنله يد بالتقليب حيث استقرت بقايا السكنى البشرية مباشرة على التل الرملي عن تقدير يرد عمرها إلى حوالي ٣٢٨٠ ويتألف ما تم اكتشافه من حوالي ١٠٠ من الرقائق ومتن شبيه بالقرص وأداة مستدقة صغيرة مصقولة ومشحوذة وأداتين مستدقتين مغزليتي الشكل لهما جزء مشحوذ مزدوج الوجه وخرزة محارية.. وعلى أساس هذه المعثورات تم تحديد عمر الموقع بصفة مؤقتة بأنه يعود الى أواخر الألف الخامسة والألف الرابعة قبل الميلاد[١٧].

ومن أهم مكتشفات العصر الحجري الحديث في دولة الإمارات العربية المتحدة النقوش الصخرية المكتشفة على سفوح الجبال المنقوشة على بعض الصخور على الطرق الرئيسية القديمة وبالذات قرب الوديان أو العيون أو شواطيء البحار، وبالتحديد عثر على هذه النقوش في المناطق الجبلية من رأس الخيمة شمالا وتستمر مع سلسلة جبال عمان المسماة خطم ملاحة جنوبا.. وهذه النقوش عبارة عن نقوش لأشكال بشرية منفردة بهيئات مختلفة وحيوانات البيئة مثل الماعز والثور والغزال والأسماك والظواهر الكونية مثل الشمس والقمر والنجوم[١٨]، والدراسات التى تمت على هذ النقوش أوضحت أن بعضاً منها يعود إلى فترة الألف الثالثة قبل الميلاد وعند مقارنة النقوش في هذه المواقع ونتائج تنقيبات الموقع نفسه يتضح أن هذه النقوش اقدم من غيرها من النقوش المدروسة وربما تعود إلى نفس فترة الموقع وهو من العصر الحجري الحديث حوالي ٥٠٠٠ إلى ٤٠٠٠ ق.م[١٩].

**** فلسطين :**

تعد منطقة فلسطين وبحكم موقعها الجغرافي من أهم وأغنى المناطق في العالم العربي بالآثار والمخلفات البشرية منذ عصور ما قبل التاريخ والفترات اللاحقة لها وقد تأكد بالدليل الأثرى أن أقدم الأنواع البشرية قد سكن هذه المنطقة حيث عثر على أدوات حجرية حصوية قليلة التهذيب مع عدة قطع عظمية لجمجمتين وسن واحدة تعود للإنسان في تل العبيدية بالقرب من الساحل الجنوبي لبحيرة طبرية.

وهذه الآلات تشبه الآلات البدائية التى وجدت في مواقع ما يسمى بـ «القرد البشرى» في افريقية ووجدت كذلك آلات من العصر الحجري القديم في كهف الطابون بجبل الكرمل وأم قطفة في شمال غرب البحر الميت[٢٠].

وعثر كذلك على بقايا عظام إنسان نياندرتال في مغارة الطابون ومغارة السخدل بجبل الكرمل ومعها

** صناعة المستقبل لا تقوم ولا تستقيم إلا بدراسة الماضي واستقرائه.

أدوات حجرية تعود إلى العصر الحجري القديم وتؤرخ بحوالي ١٠٠,٠٠٠ عام.

وبعد انتهاء البلايستوسين وتلاشى حضارات العصر الحجري القديم بعد ذوبان النطاق الجليدي الأخير يبدأ عصر جديد هو العصر الحجري الوسيط الذي يفصل بين عصر الصيد وجمع الطعام وبين عصر الزراعة وتربية الحيوان، وقد ظهرت آثار ذلك العصر في وادي النطوف في فلسطين وتنسب إليه حضارة من أشهر حضارات الشرق الأدنى في تلك المرحلة وهى الحضارة النطوفية، وقد سكن إنسان هذه الحضارة الكهوف أو على مصاطب أمام هذه الكهوف في جبال فلسطين والكرمل[٢١]، وقد اعتمد النطوفي على الصيد كمصدر للغذاء حيث كشف عن شصوص صيد الأسماك وكذلك عثر على العديد من الأدوات الحجرية مثل السكاكين والأزاميل والمقاشط ورؤوس السهام.. واستخدم كذلك عظام الحيوان لصناعة أدواته[٢٢].

وفي تلك المرحلة بدأت معالم الانتقال من المجتمع الجامع للطعام إلى المجتمع المنتج له وقد عثر على عدد من الأدلة الأثرية المعبرة عن الفكر الديني في تلك الحضارة مثل بعض المقابر الفردية والجماعية التى تؤكد اعتقاد إنسان تلك الحضارة في الحياة الأخرى[٢٣].

وفي أريحا انتقل الفلسطينى القديم من العصر الوسيط الى العصر الحجري الحديث حيث حياة الاستقرار والزراعة وصناعة الفخار والانتقال من حياة الكهوف إلى السكن المبنى داخل مستوطنة كبيرة يحيط بها سور كبير لحمايتها وذلك في أريحا وأبى غدش والخيام وتل طور موسى[٢٤].

** سوريا ولبنان :

لقد وفرت منطقة سوريا ولبنان كل مقومات عيش واستمرار إنسان ما قبل التاريخ ولذا نجد آثار هذا الإنسان في كل مكان تقريباً وبخاصة في وديان الأنهار وعلى شواطىء البحيرات والبحار وقد ضمت التكوينات الجيولوجية الكثير من آثار الإنسان الأول وبخاصة الأدوات الحجرية.

وأقدم آثار الإنسان في بلاد الشام تعود إلى العصر الحجري القديم الذي بدأ هنا منذ حوالي مليون سنة واستمر حوالي ١٠٠,٠٠٠سنة[٢٥]، فقد عثر في منطقة ست مرخو في حوض نهر الكبير الشمالي في محافظة اللاذقية في سوريا على أقدم مجموعة من الأدوات هي فؤوس وقواطع ومعاول وسواطير وشظايا ونوى[٢٦].

وفي لبنان وجدت أدوات وأسلحة من قطع الصوان بشكل خشن على هيئة فؤوس يدوية أو مقاشط أو سواطير في كهف عدلون الواقع في منتصف الطريق بين صور وصيدا وعثر كذلك على آثار هذا الإنسان في كهف أنطلياس وفي قصر عقيل[٢٧].

وتشير الدلائل إلى حدوث تغيرات مناخية تلت فترة العصر الحجري القديم فغابات البحر المتوسط تراجعت شمالا ولذلك هجرت عدة مستوطنات قديمة وكذلك

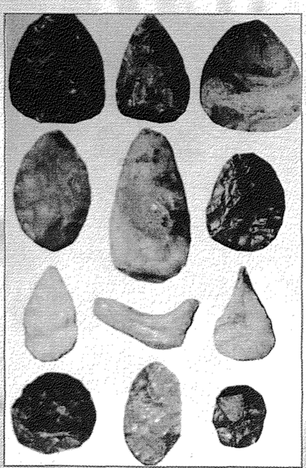
اتجاه عدد من النطوفيين شمالا إلى سوريا سعياً وراء حيوانات الصيد، إذ عثر على مواقع نطوفية في منطقة البقاع مثل جبل السعدية وفي مريبط على الضفة الشرقية من نهر الفرات الى الشرق من مدينة حلب بنحو ٨٠ كيلو مترا وعثر في مريبط على بقايا أكواخ طينية مستديرة الشكل وآلات حجرية جميعها من الصوان ومعظمها هندسية الشكل بهيئة الهلال والمعين والمثلث منها مثاقب ومناجل ومقاشط ورؤوس سهام وفؤوس ومخارز.

وفي نهاية العصر الحجري الوسيط وبدايات العصر الحجري الحديث انتقلت مراكز الحضارة من فلسطين إلى سوريا ولبنان حيث كان للجفاف تأثير أقل، ففي تل الرماد بالقرب من قطنا كشف عن آثار قرية زراعية وجد فيها فخار أحمر اللون[٢٨] وفي بقراس على الضفة اليمنى لنهر الفرات وجدت آثار قرية فيها بيوت مسورة مبنية بالطوب وبداخلها آلات حجرية كالرحي والمناجل وفخار مصقول وعظام للماعز والغنم المدجن وفي لبنان ظهرت حضارة الجبيل المبكرة وهي تمثل تطورا ساحلياً للمستوطنات من النطرون حتى صيدا وكان هذا المستوطن على عين ماء وشيدت بيوته بالبردي.

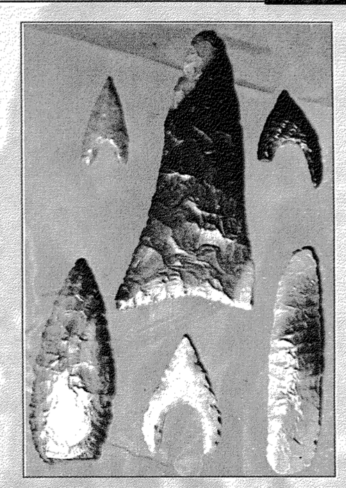
** البحرين والكويت :

إن أسبق دول الخليج في البحث الآثارى هى البحرين فالبعثة الدانمركية عملت بها كأول منطقة وذلك في موقع باربار الذي عثر به على فخار ملون يعود لفترة «جمدة نصر» التى تؤرخ بحوالي ٣٠٠٠ عام قبل الميلاد.

وعثر كذلك في البحرين على بعض مواقع للعصر الحجري القديم ويظهر من تطور بعض الآلات الحجرية في البحرين أن مستوطنات الصيادين في أواخر العصر الحجري القديم تحولت إلى نوع من الزراعة في الأجزاء الساحلية الغربية من الجزيرة في العصر الحجري الحديث وهذه الآلات عبارة عن قطع من حجر الصوان حادة وصغيرة وذات حافات مسننة كالمنشار استخدمت على ما يبدو كمنجل للحصاد ويلاحظ على بعضها لمعان يدل على استخدامها في قطع الحشائش ووجدت بين الآلات قطع من الصوان على هيئة رؤوس سهام لأن الإنتاج الزراعي كان يدعمه صيد الحيوانات[٢٩].



أنماط مختلفة من الأدوات الحجرية
تعود للعصر الحجري القديم



أدوات حجرية عبارة عن رؤوس سهام ونصال وتؤرخ بالألف السادس قبل الميلاد

وفي نهاية الساحل الغربي للخليج تقع الكويت وغالبية أرض الكويت منبسطة ذات سواحل رملية مثل دبدبة وليس في الكويت انهار جارية سوى مجرى المقطع الذي يصب في الخليج العربي في خور المعطة جنوب شرقي الكويت ويضم رأس الخليج العربي جزراً مثل فيلكا وبوبيان وأم المرادم وقد تركزت المكتشفات الأثرية في الكويت في جزيرة فيلكا وبدأت عمليات الكشف الأثرى فيها في العام ١٩٥٨م حيث تم الكشف عن عدة مواقع لفترة العصور الحجرية ولكنها لم تدرس دراسة كافية حتى الآن.. وقد أظهرت المكتشفات وجود علاقة بين إنسان الكويت القديم وجيرانه في المناطق المحيطة به مثل البحرين والإمارات، بل وصل كذلك الى ايران حيث عثر على أوان فخارية ذات مقابض مزدوجة وهى مشابهة لما عثر عليه في موقع سيالك في إيران[٣٠].

**ليبيا :

تعد ليبيا من اكثر الدول العربية ثراء بآثار ما قبل التاريخ.. ولكنها تكاد تكون أقلها حظاً من البعثات والكشوف العلمية وربما يرجع ذلك لظروفها المناخية ولوجود اغلب مواقع تلك العصور البعيدة داخل قلب الصحراء مما جعل من الصعوبة بمكان الوصول إليها، إلا انه وعلى الرغم من ذلك فقد قامت بعض البعثات الأثرية العلمية بالكشف عن مواقع لعصور ما قبل التاريخ في ليبيا حيث وجدت أدوات حجرية ممثلة لحضارة الحصى المشذب - وهى اقدم حضارات الإنسان - بالقرب من أماكن المحاجر القديمة حيث تم العثور على نماذج لها بالقرب من بئر الدوفاني شرق مدينة طرابلس وفي منطقة توكرة شمال شرق بنغازي وعند سفح الجبل الأخضر[٣١]، ثم ظهرت بعد ذلك صناعات العصر الحجري القديم النموذجية وذلك في الطبقة السفلى من كهف هوافتيح الذى يقع الى الشرق من سوسة، كما تمثلت في آثار بئر الجرش في الصحراء الليبية بين جالو والكفرة وفي بعض مواقع فى رملة زلاف في فزان[٣٢] وتمثلت هذه الصناعات في الفؤوس اليدوية والمعاول ومدقات وكرات حجرية.

ومن الجماهيرية الليبية جاءت آثار من العصر الحجرى الحديث من منطقتين رئيسيتين هما: وادى الآجال حيث تم التقاط مجموعة من رؤوس السهام التى تظهر تنوع الأشكال ومهارة الصانع أما المنطقة الثانية

فهي جبل الأكاكوس ومكتشفاته عبارة عن شقف فخارية عليها محاولات للتزيين ونماذج من البلط الظرانية ورؤوس سهام ذات أشكال متنوعة[٣٣]..
ولا نستطيع الحديث عن ما قبل التاريخ في ليبيا دون ذكر نقوش ما قبل التاريخ في الصحراء الليبية حيث تزخر الصحارى الليبية بمئات الآلاف من اللوحات الفنية أغلبها نقوش غائرة على صفائح الصخر في الكهوف والملاجىء الجبلية وتتركز الرسوم الملونة لفترات ما قبل التاريخ على المناطق الجنوبية من الجماهيرية وتكثر هذه النقوش في وديان جنوب الحمادة الحمراء وفي المرتفعات الصخرية ما بين وادى الآجال ووادى البرجوج، كما توجد في مرتفعات أكاكوس في أقصى الجنوب الغربي.. وإذا تمعنا في الموضوعات التى تمثلها هذه النقوش وجدنا أغلبها يخص الحيوانات الاستوائية الكبيرة مثل الفيلة والزراف ووحيد القرن والتماسيح ويمثل بعضها الآخر نقوشا لأبقار ولأشكال انسانية بشكل مجرد[٣٤].

**** السودان :**

تتفق الأبحاث الآثارية على أن السودان قد شهد العصور الحجرية بأنواعها المختلفة ويؤكد ذلك المخلفات الحضارية الخاصة بتلك العصور التى عثر عليها في مناطق عديدة من السودان، وأولى تلك المخلفات أدوات حجرية تنتمي للعصر الحجري القديم واكتشفت في المكان المعروف باسم «خور أبو عنجه» ويقع غرب النيل وتلك الأدوات عبارة عن فؤوس يدوية بدائية الصنع وعثر على مثيلاتها في مكان آخر يسمى «وادي سيرو» كما عثر عليها كذلك في المكان المعروف باسم «وادي عفو»[٣٥] كذلك عثر على فؤوس يدوية مصنوعة من الحصى في وادي حلفا في شمال السودان.. وفي عام ١٩٦٥م عند جبل الصحابة الى الشمال من مدينة حلفا عثرت البعثة الأمريكية على خمسين هيكلا عظمياً تبين أن عمرها ما بين ١٢٫٠٠٠ إلى ٨٫٠٠٠ أي إنها ترجع إلى العصر الحجري القديم وهى أكبر مجموعة من الهياكل البشرية من نهاية زمن البلايستوسين يعثر عليها في قارة أفريقيا على الإطلاق[٣٦].

اما العصر الحجري الوسيط فيمثله في السودان موقع الخرطوم حيث ظهرت به ملامح ذلك العصر وقد صنع إنسان ذلك العصر في السودان ولأول مرة الأواني الفخارية بشكل غير مصقول ولكنه زينها بالزخارف البسيطة.. وصانع هذه الحضارة التى أخرجت للعالم أول أوان فخارية بحضارة السودان القديم على الإطلاق وربما كانت هى أقدم أوان فخارية من قلب أفريقية وهو من النوع المتأثر بالسلالات الزنجية.

أما بالنسبة للعصر الحجري الحديث فقد كشفت عمليات الحفر والتنقيب في موقع الشهيناب غربي شاطىء النيل[٣٧] عن بقايا أكواخ من العصر الحجري الحديث وجدت فيها عظام الأغنام والماعز وأوان فخارية سوداء اللون منقوشة بزخارف ذات خطوط متعرجة وهناك موقع آخر خاص بتلك الحضارة هو موقع شجدود جنوب شرق النقعة في منطقة البطانة[٣٨] وينتمى إلى تلك الحقبة كثير من النقوش الصخرية التى عثر عليها مسجلة على صخور النوبة المصرية والسودانية وجدير بالذكر أن كثيراً من مظاهر حضارة العصر الحجري الحديث

بالخرطوم كان لها نظير معاصر يتمثل في حضارة العصر الحجري الحديث بمنطقة الفيوم في مصر ومن المواقع الهامة التى تنتمي الى العصر الحجري بالسودان «قاديرو» و«قيلى» و«زاكياب» و«جيلي»[٣٩].

** المغرب العربي :

تعد منطقة المغرب العربي (المغرب - تونس - الجزائر) من أقدم المناطق التى استوطنها الإنسان القديم وقد أكد ذلك كثير من الشواهد الأثرية حيث عثر على آلات حجرية تعود لبدايات العصور الحجرية التى يطلق عليها الآلات الحصوية وهى عبارة عن فؤوس بدائية الصنع قليلة التشظية والتشذيب وعثر على نماذج من هذه الآلات في مواقع قفصه بجنوب تونس وموقع سيدي منصور بمنطقة قفصه وكذلك في موقع الحنش في الجزائر وموقع الحنك قرب الدار البيضاء في المغرب وموقع سيدي عبد الرحمن في المغرب أيضاً وتؤرخ تلك الفترة فيما بين ٥٠٠,٠٠٠ إلى ٢٣٠,٠٠٠ سنة قبل الميلاد[٤٠].

** العصر الحجري القديم يشمل نحو ٩٩٪ من تاريخ حياة الانسان على الأرض.

أما بالنسبة لمرحلة العصر الحجري القديم فقد عثر له على مواقع متعددة في جميع أقطار المغرب العربي ويتميز هذا العصر بأدوات حجرية متقنه الصنع من حجر الكوارتزيت الرمادي والحجر الرملي الأخضر وأدواته عبارة عن فؤوس يدوية ثنائية الوجه ذات شكل كروى وأخرى ثلاثية الأوجه بالإضافة الى قطع شبه كروية[٤١].

وبالنسبة للمغرب يضاف الى مجمل صناعات العصر الحجري القديم صناعة مغربية الطابع وهى صناعات أطلق عليها الصناعات العاطرية نسبة الى بئر العاطر بتونس وهى حضارة مغربية صميمة نبتت في المغرب ثم ما لبثت أن امتدت إلى مساحات بعيدة حتى وصلت إلى واحة الخارجة بمصر وأدوات هذه الصناعات عبارة عن نصال مدببة ومقاشط وأدوات أحادية الوجه ذات ساق ونصال ورقية الشكل.

والمعتقد أن إنسان هذه المرحلة قد استخدم مواد أخرى غير الحجر كالعظام والخشب والجلود[٤٢] وتلي تلك المرحلة فترة تطور فيها الإنسان المغربي القديم حيث أصبحت آلاته أخف وزناً وأدق صنعاً وأصغر حجما من الفترات السابقة، هذا، إلى جانب تقدم الفن التعبيري في الرسم[٤٣] ونحت الأحجار وصنع التماثيل.

ويطلق على هذه المرحلة في المغرب العربي اسم الحضارة القفصية نسبة الى منطقة قفصه بتونس وأهم آلاتها الشفرات والأزاميل الجانبية والمقاشط ذات النهاية الحادة ونصال ذات متن مطروق وتنتشر هذه الصناعات في المناطق الداخلية من تونس والمناطق الشرقية من الجزائر.. أما بالنسبة للعصر الحجري الحديث فقد اقتصر في بادىء الأمر في المغرب العربي على الرعي وتدجين الحيوانات الى جانب بعض الإنتاج الزراعي المحدود واستمر ذلك فترة طويلة من الزمن حتى أواخر الألف الثاني قبل الميلاد وبداية معرفة صناعة المعادن[٤٤].

**** العـــــراق :**

أظهـرت الأبحـاث الحديثة أن العراق كان من الأقاليم التى تميزت ببيئة طبيعية مزدهرة في عصوره القديمة حيث ثبت أن المناطق العراقية التى هى قاحلة في العصور الحديثة كانت عامرة بالحياة النباتية والحيوانية مما جعلها بيئة نموذجية لإنسان العصور الحجرية، وأكدت ذلك المكتشفات الأثرية الحديثة وخاصة تلك التى تعود إلى العصر الحجري القديم حيث عثر على آثار إنسان هذا العصر في عدة مواقع عراقية أهمها: (بردة بالكا) وهو موضع على بعد نحو ميل ونصف شمال شرق جمجال وعثر على أدوات حجرية ذات حدين وفؤوس كمثرية الشكل وبعض نماذج من الأدوات الحصوية[٤٥].

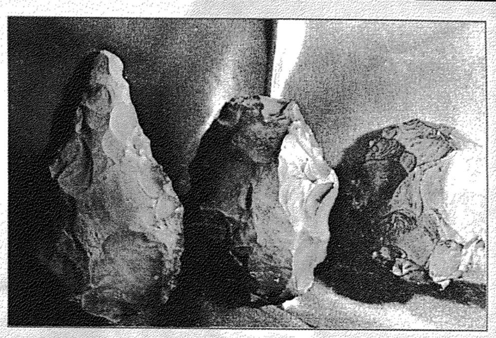


نقش صخري لسفينة ترجع للألف الثالث قبل الميلاد ويظهر بها مجموعة لمجاديف على جانبي السفينة والنقش من جبل الجساسية (قطر)



نقش صخري يصور بقرة .. ويؤرخ بالألف الثامن قبل الميلاد .. وهو من الصحراء الليبية

ومن المواقع الهامة كهف «هزار ميرد» ويقع على بعد ١٢ ميلا جنوب السليمانية وكذلك كهف «زرزى» وكهف «شانيدر» الذي يعد أكبر وأشهر الكهوف المكتشفة في شمال العراق، وكشف به عن أربع طبقات أثرية تمثل كل عصور ما قبل التاريخ في العراق وأهم مكتشفاته، وفي الطبقة الرابعة عثر على هياكل عظمية بشرية من نوع إنسان نياندرتال الذي



أدوات حصوية من العصر الحجري القديم
تؤرخ بحوالي مائة الف قبل الميلاد

يؤرخ بالفترة فيما بين ٦٠,٠٠٠ ـ ٤٥,٠٠٠ قبل الميلاد[٤٦] وعثر معه على أدوات حجرية عبارة عن مثاقب ومدببات ومقاشط.

تلي ذلك مرحلة حضارية أخرى تميزت بالأدوات الصغيرة الحجم «القزمية» وتمثلت تلك المرحلة في كهف «زرزى» في السليمانية تحول بعدها الانسان العراقى الى العصر الحجري الوسيط الذي ظهر خلاله علامات انتقال الإنسان إلى مرحلة جمع الحبوب البرية وظهور البوادر الأولى لأعمال زراعية تجريبية محدودة مع محاولات أولية لاستئناس الحيوانات وأشهر مواقع ذلك العصر «زاوي شمي» و«كريم شهر» و«ملفعات» و«كردى شاي» ومن أدوات تلك المواقع المجارش والهاونات والمدقات ومناجل مصنوعة من العظام ورحى حجرية كما كشف داخل أحد المواقع عن بيوت محفورة في الأرض وهى جدران مبنية بالحجارة وأرضيات مبلطة بالحجارة والحصى[٤٧].

وظهرت أولى ملامح العصر الحجري الحديث في العراق في قرية «جرمو» في شمال العراق حيث عثر بها على أقدم نماذج الفخار العراقي وهى أولى قرى العصر الحجري الحديث[٤٨] وهنا فى «جرمو» ظهر الدليل للمرة الأولى على وجود الزراعة في العراق وخاصة زراعة القمح والشعير والعدس وكذلك قاموا باستئناس كل من الماعز والكلب وكانت الصناعة الحجرية تتكون بشكل أساسي من الصوان الذي أضيف له الزجاج البركاني «الاوبسيديان» المستورد من شرقي الأناضول[٤٩] حيث صنع منه أدوات مثل الفؤوس والرحى والمدقات والمجارش والسكاكين والمناجل والنصال المثبتة بواسطة القار الى مقابض خشبية بالإضافة إلى الأدوات الصغيرة «القزمية» ذات الأشكال الهندسية، وعثر في «جرمو» على قلائد من خرز حجري وأساور وخواتم ودمى تمثل المعبودة الأم.

ومن المظاهر الهامة بقرية جرمو بداية معرفة الإنسان العراقي القديم بناء بيته من اللبن ـ بعد سكناه الأكواخ البدائية ـ وبعض بيوت جرمو كانت ذات أساس من الحجر وجدرانها مكسوة بطبقة من الطين الناعم وكذلك كانت الأرضية[٥٠].

ومن المواقع الهامة بالعراق الممثلة للعصر الحجري الحديث قرية «حسونة» وهى ثانى أقدم قرية عراقية بعد

«جرمو» ثم قرية «الصوان» وقرية «مطارة» و«نينوى» ٠٠ أما مرحلة العصر الحجري النحاسي فهي من أهم الحضارات التى شهدها العراق وتتكون من أربعة فصول حضارية وتؤرخ زمنيا بالفترة فيما بين ٥٠٠٠ ـ ٣٠٠٠ قبل الميلاد وهذه الفصول هي العبيد ـ الوركاء ـ جمدة نصر ـ مسيلم.

وهذه الحضارات الأربع ثبت وجودها في كل أنحاء العراق شماله ووسطه وجنوبه كما ثبت وجودها في الخليج العربي وفي منطقة شرق جزيرة العرب.

** مصـــر :

لم يكن المعروف من تاريخ مصر يرجع حتى سنة ١٨٩٥م إلى أقدم من عهد الملك سنفرو أي حوالي ٢٦٠٠ ق.م إلا أن عالم الآثار الإنجليزي بتري وفي شتاء عام ١٨٩٥م كشف بإحدى قرى صعيد مصر عن أول مواقع عصور ما قبل التاريخ في مصر تلي ذلك مجموعة كبيرة من الاكتشافات التى تمت على أيدي علماء آثار مصريين وأجانب لمواقع متعددة من شتى مراحل عصور ما قبل التاريخ واليوم يتفق علماء المصريات على أن الجانب الأكبر من مقومات الحضارة الفرعونية يضرب جذوره في الماضي السحيق لعصور ما قبل التاريخ.

وقد أثبتت الأبحاث أن مصر في العصر الحجري القديم كانت ذات مناخ حار رطب مما ساعد على انتشار الحيوانات والنباتات الكثيفة[٥١] وتلك هي البيئة النموذجية لإنسان العصر الحجري حيث عثر على مخلفات هذا الإنسان من الأدوات الحجرية في عدة مواقع بمصر وأهمها منطقة بيبان الملوك بالأقصر وفي أبيدوس وإسنا والفيوم وفي منطقة أم النور بالقرب من نجع حمادى وفي منطقة الجبل الأحمر بالعباسية وفي نجع أحمد الخليفة وهو الموقع الوحيد الذي يعود الى هذا العصر وخضع للتنقيب العلمي الدقيق[٥٢].

تلي تلك المرحلة حضارة العصر الحجري القديم وفيها تطور الإنسان وطور معه أدواته الحجرية فقام بتقليل أحجامها وترقيق سمكها وتشذيب أطرافها فجعلها حادة قاطعة غير متعرجة وجعلها تشبه هيئة البيضاوى الكامل[٥٣].

وهناك تطور لاحق يتمثل في الأدوات المصنوعة من الشظايا الحجرية الرقيقة التى أعيد تهذيبها وعثر على نماذج منها في منطقة «الشويخات» بالقرب من قنا في صعيد مصر حيث تقع معظم مواقع العصر الحجري القديم الذى شغل الفترة من ٢١ ألف سنة إلى ١٢ ألف سنة قبل الميلاد[٥٤]٠٠ بعد ذلك حدث الانقطاع الأساسي بين عصور ما قبل التاريخ والعصور التاريخية، انها فترة غير معروفة جيداً تفصل بين امتداد العصر الحجري القديم والعصر الحجري الحديث[٥٥]٠٠ وتمثل الفترة بين ١١ ألف سنة وبين ٨ آلاف سنة ق.م فجوة واضحة في دليل النشاط البشرى بوادي النيل ما لم تكن بقايا تلك الفترة قد اختفت تماما تحت الرواسب الطينية إلا أن مخلفات الوجود البشرى تعود للظهور عند نهاية هذا الفاصل الزمني في وقت قلت فيه كميات المطر مما نتج عنه مجموعة من التغيرات المناخية حدت بالإنسان القديم الى ترك مستوطناته القديمة واللجوء الى الوادي وكان ذلك هو أول التحول إلى العصر

الحجري الحديث حيث اتجه المصريون إلى تنويع الرزق والرقى بالصناعة الحجرية وابتداع صناعات أخرى مستحدثه، وظهرت لهم في هذا السبيل تسعة مجالات هي استئناس الحيوان وتربيته والاهتداء إلى زراعة الأرض والاستقرار بجانبها وصقل الأدوات الحجرية والارتقاء بها والاهتداء الى صناعة الفخار وتنويع أشكال الأواني وألوانها وبداية التمرس على عمل الحصير والسلال وغزل الكتان ونسجه ومحاولة صنع الأواني الحجرية والاهتمام بأدوات الزينة ووضوح الاهتمام بالمساكن وبداية الاهتمام بمدافن الموتى وقرابينهم[٥٦].

ومن أشهر مواقع العصر الحجري الحديث في مصر منطقة الفيوم ومرمدة بنى سلامة وحلوان وذلك في شمال البلاد «مصر السفلى».. أما «مصر العليا» في الجنوب ففيها مواقع البدارى ودير تاسا ومستجدة والهمامية والطارف.

أما العصر الحجري النحاسي الذي بدأ عند أواسط الألف الخامس قبل الميلاد على وجه التقريب وامتد حتى بداية عصور الأسرات في نهاية الألف الرابع ق.م وقد ظهرت آثار هذا العصر في منطقة البدارى بأسيوط ومنطقة قادة والعمرة وما حولهما في قنا وسوهاج ومنطقة أبى صير الملق وجرزة عند مدخل الفيوم ومنطقة المعادى وطره وعين شمس بالقرب من الدلتا[٥٧].

الهوامش :

(١) بيتر بار وزملاؤه ـ التقرير المبدئي عن المرحلة الثانية لمسح المنطقة الشمالية في سنة ١٩٧٧م حولية أطلال الاثارية ، العدد الثاني ١٩٧٨م.

(٢) عباس سيد احمد ـ ما قبل التاريخ في الجزيرة العربية ـ مجلة الدارة السعودية ـ العدد الثالث ـ السنة السادسة والعشرون.

(٣) يوريس زار ينس وزملاؤه ـ حولية أطلال الاثارية ـ العدد الرابع ١٩٨٠م.

(٤) عباس سيد احمد ـ مصدر سابق ص ٩٧.

(٥) تقي الدباغ ـ الوطن العربي في العصور الحجرية ـ دار الشئون الثقافية العامة ـ الطبعة الاولى ـ بغداد ١٩٨٨م.

(٦) يوريس زار ينس وزملاؤه ـ حولية أطلال الاثارية ـ العدد الثالث ١٩٧٩م.

(٧) عبد الرازق المعمرى ـ ثقافتان من العصر الحجري الحديث في الجزيرة العربية ـ مجلة ادوماتو العدد الأول ٢٠٠٠م.

(٨) تقي الدباغ ـ مصدر سابق ص ٦٢.

(٩) درويش مصطفى الفار ـ صفحات عن ما قبل التاريخ في قطر أبحاث البعثة الدانمركية المجلس الوطنى للثقافة والفنون والتراث الدوحة ـ الطبعة الثانية ٢٠٠٠.

(١٠) محمد عبد النعيم ـ قطر آثار ما قبل التاريخ وفجرة الرياض ١٩٩٨م.

(١١) ماري لويز اينيزان وآخرون ـ البعثة الفرنسية للآثار في قطر ـ المجلد ٢ فترة ما قبل التاريخ في قطر ـ باريس ١٩٩٨م.

(١٢) محمد عبد النعيم ـ مصدر سابق.

(١٣) تقارير البعثة العراقية العاملة في دولة الإمارات العربية ـ متحف العين ١٩٧٣م.

(١٤) ناصر حسين العبودي ـ النقوش الصخرية في دولة الإمارات ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ـ المؤتمر الثالث عشر ـ طرابلس ١٩٩٧م.

(١٥) ناصر حسين العبودي ـ دراسات في آثار وتراث دولة الإمارات العربية المتحدة ـ المجمع الثقافي مؤسسة الثقافة والفنون ـ أبو ظبي ـ الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

(١٦) تقى الدباغ ـ مصدر سابق ص ١٣٩.

(١٧) ر. بوشارلا ـ إي. هيرنيك ـ مذكرة مختصرة عن

موقع فخاريات العبيد في امارة ام القيوين - ترجمة/ كامل يوسف حسين - مراجعة/ ناصر العبودي - مجلة دراسات العدد السادس اتحاد كتاب وأدباء الإمارات ١٩٩٣م.
(١٨) ناصر حسين العبودى - النقوش الصخرية - مصدر سابق ص ٢٤٧.
(١٩) نفس المصدر ص ٢٤٧.
(٢٠) تقي الدباغ - مصدر سابق ص ٤٥.
(٢١) جيمس ميلارد - اقدم الحضارات في الشرق الأدنى - ترجمة محمد طلب - دار دمشق للطباعة والنشر - الطبعة الاولى ١٩٩٠م.
(٢٢) تقي الدباغ - مصدر سابق ص ٨٩.
(٢٣) رشيد الناضوري - تاريخ الفكر الديني - دار مكتبة الجامعة العربية - بيروت ١٩٦٩م.
(٢٤) تقي الدباغ - مصدر سابق - ص ١٣٢.
(٢٥) سلطان محيسن - بلاد الشام في عصور ما قبل التاريخ - الأبجدية للنشر - دمشق الطبعة الأولى ١٩٨٩م.
(٢٦) نفس المصدر .. ص ٧٣.
(٢٧) تقى الدباغ - مصدر سابق ص ٤٥.
(٢٨) الحوليات الأثرية العربية السورية - المجلد ١٦ - الجزء الثاني ١٩٦٦م.
(٢٩) تقى الدباغ - مصدر سابق ص ١٣٨.
(٣٠) ناصر حسين العبودى - دراسات في آثار وتراث دولة الإمارات ص ٢٥.
(٣١) محمد مصطفى بازان - تاريخ ليبيا - الجزء الأول - بنغازي ١٩٧٣م.
(٣٢) حسن الشريف - عصور ما قبل التاريخ - الجزء الأول - الإسكندرية ١٩٩٨م.
(٣٣) نفس المصدر ص ٢١٩.
(٣٤) جمعة محمد العناق - نقوش ما قبل التاريخ في الصحراء الليبية - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - المؤتمر الثالث عشر - طرابلس ١٩٩٧م.
(٣٥) محمد ابراهيم بكر - تاريخ السودان القديم - دار المعارف - القاهرة - الطبعة الثانية ١٩٨٧م.
(٣٦) نفس المصدر ص ٢٣.
(٣٧) تقي الدباغ - مصدر سابق ص ١٢٩.
(٣٨) محمد ابراهيم بكر - مصدر سابق ص ٢٥.
(٣٩) بياتريكس ميدان رينيس - عصور ما قبل التاريخ في مصر - القاهرة - دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع - الطبعة الاولى ٢٠٠١م.
(٤٠) تقي الدباغ - مصدر سابق ص ٢٢.
(٤١) حسن الشريف - مصدر سابق ص ٢٥٥.
(٤٢) نفس المصدر ص ٢٧٢.
(٤٣) منصور غاقى - الرسوم والنقائش الحجرية في تونس - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - المؤتمر الثالث عشر - طرابلس ١٩٩٧م.
(٤٤) رشيد الناضورى - المغرب الكبير - العصور القديمة - الاسكندرية ١٩٦٦م.
(٤٥) حسن الشريف - مصدر سابق ص ٨٦.
(٤٦) مجلة سومر - المجلد ١٤ سنة ١٩٥٨م.
(٤٧) تقى الدباغ - مصدر سابق ص ٨٧.
(٤٨) أحمد سوسة - حضارة وادى الرافدين - بغداد - دار الرشيد ١٩٨٠م.
(٤٩) جيمس ميلارد - مصدر سابق ص ٦٢.
(٥٠) نفس المصدر ص ٦١.
(٥١) ابراهيم رزقانه - الجغرافية التاريخية - القاهرة - مكتبة الآداب ١٩٦٦م.
(٥٢) بياتريكس ميدان رينيس - مصدر سابق ص ٤٩.
(٥٣) عبد العزيز صالح - حضارة مصر القديمة وآثارها جـ١ ، القاهرة - مكتبة الانجلو/ ط ٣ - ١٩٩٢م.
(٥٤) جيفرى سبنسر - مصر في فجر التاريخ - ترجمة/ عكاشة الدالى - مراجعة/ تحفة حندوسة - القاهرة - المجلس الأعلى للآثار ١٩٩٩م ص ٢٤.
(٥٥) نيقولا جريمال تاريخ مصر القديمة - ترجمة/ ماهر جويجاتي - القاهرة - دار الفكر للدراسات - الطبعة الثانية ١٩٩٣م ص ٣٠.
(٥٦) عبد العزيز صالح - مصدر سابق ص ٧٩.
(٥٧) نفس المصدر ص ١١٣.

د. عماد محمد ذياب الحفيظ (عضو اتحاد المؤرخين العرب - العراق)

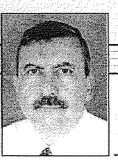


شكل يبين أهم المدن والبلدات والقبائل العربية التى كانت في منطقة الخليج العربي منذ قديم الزمان.

قراءة جديدة في تاريخ الخليج العربى منذ أقدم العصور

إن منطقة الخليج العربي طرأت عليها تغيرات مناخية وبيئية متباينة خلال العصور التاريخية المتتابعة منذ أقدم العصور، فقد أكدت الدراسات أن بيئة منطقة الخليج العربي كانت معتدلة وذات كميات كبيرة من الأمطار المتساقطة خلال الفترة المحصورة بين ١٠ - ١١ ألف سنة قبل الميلاد حيث تتخللها أنهار المياه العذبة والبحيرات المترامية الأطراف والغابات الغناء والمساحات الخضراء الغنية بمختلف أنواع الحيوانات والنباتات والزروع فكأنها كانت جنات الله تعالى على أرضه.

بينما كان التجمد والجليد سائدا في معظم الجانب الشرقي من اليابسة المطلة على منطقة الخليج العربي وكذلك في شمال شبه الجزيرة العربية حيث بلاد الرافدين وبلاد الشام اليوم، في الوقت الذي كان سائدا في شبه الجزيرة العربية حينها مناخ دافئ مع تساقط كميات أمطار جيدة جدا، مما جعل شبه الجزيرة العربية المكان المناسب لحياة كل من آدم وحواء ونسلهما دون غيرهم من مناطق الشرق الأوسط وما جاورها حيث كان الجليد سائدا فيها أيضا، علما أن مياه الخليج العربي لم تظهر بعد.



إضــــــاءة

- دكتوراة بايولوجي زراعة - عمل في عدد من الجامعات.
- رئيس قسم العلوم الاساسية جامعة التحدي - ليبيا.
- استاذ الاحياء المجهرية والكيمياء الحيوية - كلية العلوم جامعة الانبار - العراق.
- محاضر في كلية الزراعة - جامعة نيوكاسل - بريطانيا.
- له ٢٢ كتاباً .. ومجموعة من البحوث والدراسات.

لتبدأ بعد ذلك الظروف المناخية والبيئية بالتباين مع بداية الألف العاشر قبل الميلاد والتغير تدريجيا، فتصبح شبه الجزيرة العربية عند الفترة ٧ - ١٠ آلاف سنة قبل الميلاد أكثر دفئا وذات كميات أمطار أقل عما كانت عليه في الفترة السابقة فانتشرت فيها القبائل العربية نحو شمال وجنوب شبه الجزيرة العربية بحثا وراء الماء والكلأ[١]، كما دفع البعض من هذه القبائل الى الهجرة من شبه الجزيرة العربية الى شمال الجزيرة العربية حيث بلاد الرافدين وبلاد الشام وبلاد النيل بسبب انحسار مناطق الجليد فيها وارتفاع درجات الحرارة نحو الدفء، وهذا ما أكده المؤرخ موسكاتي[٢] فقال: لو تتبعنا تاريخ الموجات البشرية التى انطلقت في هجرات تاريخية بيقين نحو ما نسميه المشرق العربي لوجدنا أن هذه الهجرات كانت دائما وأبدا تنطلق من شبه الجزيرة العربية (شكل رقم١).

على الرغم من ذلك بقيت شبه الجزيرة العربية منطقة ذات مستويات مطرية جيدة ولغاية الألف الخامس قبل الميلاد وهي الفترة التى بدأ يتشكل فيها الخليج العربي وتحديدا خلال فترة ٤٥٠٠ سنة قبل الميلاد حيث كان يصب فيه مباشرة كل من نهري دجلة والفرات في ذلك الوقت، ولذلك نعتقد أن هذه الفترة كانت فترة الطوفان العظيم التى أنجا الله سبحانه منها نوحاً عليه السلام ومن آمن بالله من قومه بالفلك.

يؤكد ذلك ما تذكره المصادر ومراجع التاريخ القديم في أن الأرض التى عاش فيها العرب ومنذ أكثر من عشرة آلاف سنة كانت ومازالت تعرف باسم شبه الجزيرة العربية حيث سادت فيها حضارات عظيمة وأهمها حضارة قوم عاد التى لم ير مثلها في البلاد، لذلك كانت تعرف شبه الجزيرة العربية في ذلك الوقت أي خلال الألف الخامس قبل الميلاد باسم بلاد الإله[٣].

{إن أول بيت وُضعَ للنَّاس للَّذي ببكّة مباركا وهدى للعالمين} (سورة آل عمران الآية/ ٩٦).

أي أن سكان شبه الجزيرة العربية هم أول شعب عرف الله سبحانه قبل غيرهم من شعوب العالم وهذا يتطابق مع ما جاء في القرآن الكريم أيضا وتشير إليه الآية المذكورة، ولذلك فان أول بناء بُني للعبادة باذن الله سبحانه وتعالى كان ببكة في شبه الجزيرة العربية، وهو بيت الله الحرام (البيت العتيق) في مكة المكرمة اليوم، وقد بنى قبل ميلاد نبي الله ابراهيم (عليه السلام) بزمن طويل، وقد عاش خلال القرنين الرابع والثالث والعشرين قبل الميلاد، وقد أمره الله سبحانه برفع القواعد من البيت .. أي أن مهد الحضارات الإنسانية والديانات السماوية كانت في شبه الجزيرة العربية منذ بداية الخليقة والخليج العربي جزء منها.

تسمية الخليج العربي قبل الميلاد:

ان الخليج العربي أطلق عليه قديما تسميات

مختلفة فإن أقدم ما كان يطلق عليه هو اسم «بحر أرض الإله» ولغاية الألف الثالث قبل الميلاد[٤]، ثم أصبح اسم الخليج العربي بحر الشروق الكبير حتى الألف الثاني قبل الميلاد[٥]، وسمي بحر بلاد الكلدان في الألف الأول قبل الميلاد[٦]، ثم أصبح اسمه بحر الجنوب خلال النصف الثانى من الألف الأول قبل الميلاد[٧].

ولو لاحظنا هذه التسميات فسنجدها جميعها وبلا استثناء هي تسميات عربية الأصل حيث جميعها نسبت الى أرض شبه الجزيرة العربية من حيث العبادة في الأولى وشروق الشمس في الثانية وكذلك بالنسبة للقوم الذين سكنوها أو موقعها الجغرافي عندما اعتبر الخليج العربي جنوب بلاد الرافدين.

لقد تحدّث إيراتوستينس الإغريقي (٢٧٦ قبل الميلاد - ١٩٤ قبل الميلاد) كما أشار إلي ذلك سترابون الإغريقي فقال: إن مياه الخليج العربي عميقة ويستشهد على قوله بنمو أشجار تشبه الغار والزيتون قبالة مدينة مكان (سلطنة عمان) وقبالة مدينة ملوخا (دولة الإمارات العربية المتحدة)، فيذكر المؤرخ الإغريقي أن هذه الأشجار يمكن ملاحظتها فوق سطح الماء أوقات الجزر وتختفي أثناء المد في الخليج العربي، كما ذكر أن فم الخليج العربي ضيّق (أي عند مضيق هرمز في وقتنا الحاضر)، وأن الساحل الأيمن من الخليج العربي دائري الشكل لينحرف عند فم نهر الفرات وهذا يؤكد (القول لكاتب هذه الدراسة) أن نهري دجلة والفرات كانا يصبّان في الخليج العربي مباشرة بشكل انفرادي، وليس كما نجدهما اليوم يصبان في شط العرب.

كما أكدت الدراسات أن مدن وبلدات شبه الجزيرة العربية وأطرافها وسواحلها كانت ترتبط بنشاط تجاري ورعوي وأحيانا سياسي[٨]، وهو ما يعرف اليوم بالتجارة الحرة والاتحاد السياسي، فقد كانت في شبه الجزيرة العربية الكثير من الحضارات كحضارة عاد وثمود وكذلك المدن منذ أقدم العصور الإنسانية، ومن أهم هذه المدن والبلدات هي مكة (بكة) ومكان Magan (سلطنة عمان حاليا) وملوخا Melukha (دولة الإمارات العربية المتحدة) ودلمون Delmon (مملكة البحرين حاليا) وبيت يقين Bait Yakin (دولة الكويت حاليا) وهذا هو ما نجده اليوم بين دول مجلس التعاون الخليجى من تواصل تاريخي بين الماضي والحاضر في هذه المنطقة أيضا.

تسمية الخليج العربي بعد الميلاد (قبل الإسلام):

جاءت تسمية الخليج العربي (ساينوس أرابيكوس) تحديدا لأول مرة على لسان سترابون الإغريقي (٥٨ قبل الميلاد - ٢٣ ميلادية) وهو في ذلك يستشهد بأقوال مؤرخين إغريق آخرين يعود تاريخهم الى قبل القرن الثالث قبل الميلاد، مما يؤكد أن هذه التسمية كانت سائدة قبل الميلاد بعدة قرون قبل ميلاد نبي الله عيسى (عليه السلام) وغيرها من المسميات العربية التى اطلقت من قبل على الخليج كما اسلفنا، وهذا ما جعل هذه التسمية معروفة لدى شعوب آسيا مثل الهند والصين وبلاد الرافدين وعيلام وأفريقيا كما في بلاد النيل (أي مصر والنوبة) والحبشة وشعوب أوربا حينها مثل (الإغريق والرومان) والتى لم يكن في غيرها حضارات أخرى سائدة في ذلك الوقت، حيث يستثنى من ذلك الأقوام التى ظهرت خلال القرن الرابع قبل الميلاد وهي أقوام رعوية لم يكن لهم حضارة في حينها

أي أنهم ظهروا هناك بعد أن قضى (نبوخذ نصر) على الأقوام الأصليين في تلك المنطقة وهذا كان خطأ استراتيجياً في حينه وبقيت انعكاساته حتى يومنا الحاضر.

تسمية الخليج العربي بعد الإسلام :

ان تسمية الخليج العربي ظلت معروفة منذ قبل الإسلام واستمرت الى ما بعد الإسلام لدى سكان شبه الجزيرة العربية وما جاورها من مدن وبلدات في شرقها وغربها وشمالها وجنوبها من أقطار المعمورة، بل وظلت هذه التسمية سائدة حتى بعد ظهور الدولة العباسية، حيث أصبحت تسمية الخليج العربي باسم خليج العراق[٩]، إلا أن كاتب هذه الدراسة يجد أن الاسم الأخير هو تسمية مجازية من حيث الموقع الجغرافي الجزئي وليس الكلي بالنسبة لشبه الجزيرة العربية ولأسباب قد تعود الى أن الدولة العباسية كانت عاصمتها في العراق، وأن شبه الجزيرة العربية هي جزء من الدولة العباسية في ذلك الوقت فجاءت التسمية الأخيرة بتلك الصيغة ومع ذلك فهي تسمية عربية أيضا وهذا ما جعل المسميات العربية التى اطلقت على هذا الخليج العربي ظلت مستخدمة على مدى آلاف السنين المتعاقبة وحتى وقتنا الحاضر.

يؤكد ذلك أيضا ما ذهب إليه المؤرخ الأوربي سترابون الإغريقي في تسمية الخليج العربي فقال ان مياه الخليج العربي عميقة ويستشهد على قوله بنمو أشجار تشبه الغار والزيتون كما ذكرنا سابقا، وهى في الواقع (والكلام لكاتب هذه الدراسة) أشجار القرم الموجودة بكثرة في الخليج العربي قبالة سواحل دولتي الإمارات العربية المتحدة وسلطنة عمان حتى يومنا الحاضر.

أما شط العرب فأغلب الظن أن المسلمين شقوا شط العرب ليصب في الخليج العربي بعد تمصير مدينة البصرة (العام ١٤هـ) للحفاظ على المياه العذبة من الضياع في الصحراء أو في المياه المالحة في الخليج العربي. أو أن شط العرب قد تكوّن بفعل عوامل جيولوجية أو بيئية ، أو بفعل العاملين معا خلال تلك الفترة أو قبلها.

الهوامش :

(١) **سوسة ، أحمد ١٩٨١م، تاريخ حضارة الرافدين، المطبعة الحكومية، بغداد، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥.**

(٢) Moscatis, 1955. Histoire Des Peuples semitigues. Paris, page 32 - 33.

(٣) Breasted, J.H.1906. Ancient records of Egypt Chicago, vol. ll, Page 274.

(٤) Breasted, Page 284.

(٥) Luckenbill, D.D. 1924. The Annals of Sennacherib. Chicago, Page 35 and 38.

(٦) Winckler, H. 1889. Die Keilschrittexte Sargons. Leipzig, Page 37.

(٧) King, L.W.1907. Chronicles of Early Babylonian Kings. London, vol. ll, page 131.

(٨) Weissbach, F.H.(none) Wissenschatfliche Veroffentlichungen der Deutschen orient-Geselscaft. (WVDOG), vol.lV, page 7.

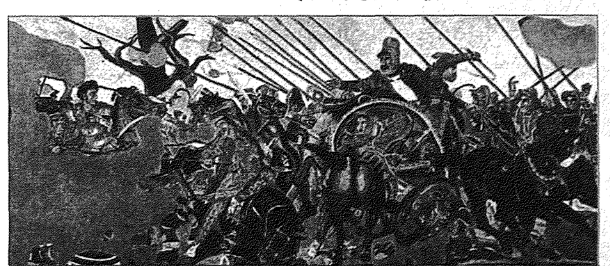
(٩) Minorsky v. and Al-Alam, H. 1937. The regions of the world, A Parsion geography. London, page 52.

د. عمر يحيي محمد (رئيس قسم التاريخ - جامعة الملك عبدالعزيز - جُدة)

دوافع وأهداف الحركة الصليبية من خلال تحليل خطبة البابا أوربان الثاني

تعد الحملة الصليبية الأولى التى انطلقت الدعوة إليها في الغرب عام ١٠٩٥م/ ٤٨٩هـ على يد البابا أوربان الثاني (١٠٨٨ - ١٠٩٩م/ ٤٨١ - ٤٩٣هـ) من أهم احداث العصور الوسطى قاطبة، وترجع أهميتها إلى ما تركته من آثار بعيدة المدى على الدولة البيزنطية والشرق الإسلامي.

وقد اختلف الباحثون في الماضي في تكييف ماهية هذه الحروب ودلالاتها ومغزاها، وما انطوت عليه من أهداف ومشاريع، فبعضهم يعيدها إلى أهداف اقتصادية وآخرون إلى أهداف اجتماعية أو دينية، على أن الذي يتفق عليه عديد من الباحثين أن هناك مجموعة عوامل ودوافع دينية واقتصادية واجتماعية وسياسية، قد تكاتفت وتكاملت لتعلن عن المشروع الغربي اللاتينى الذي تمثل في الحروب الصليبية التى شغلت قرنين من العلاقات والأحداث بين الشرق والغرب.





إضـــــاءة

- دكتوراه الفلسفة في التاريخ.
- عمل في الصحافة السعودية.
- شغل وظيفة مدير تحرير مجلة (اقرأ).
- رئيس التحرير المكلف مجلة (اقرأ).
- عضو اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة، والجمعية التاريخية السعودية، وجمعية التاريخ والآثار لدول مجلس التعاون الخليجي.
- شارك في العديد من الندوات واللقاءات والمؤتمرات عربياً ودوليا.
- يعمل الآن رئيس قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة الملك عبد العزيز.
- يعمل مستشارا لمعالى وزير الحج في المملكة العربية السعودية.

ففي واحدة من أهم فترات العصور الوسطى الأوربية، والتى تجمع معظم الدراسات التاريخية أنها تبدأ من القرن الثالث إلى القرن الثالث عشر الميلادي، حيث تبدأ بعد ذلك عصور النهضة المبكرة، وجدت أوروبا - وبالأصح البابوية التى كانت المحرك والمهيمن على الأحداث معظم هذه الفترة - كعلاج لكثير من مشاكلها الدينية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية، أن تعمل على تجريد هذه الحملات العسكرية ذات الجيوش الجرارة متخذة تبريرات دينية ثبت من الدراسات التاريخية المختلفة أنها لم تكن سوى ستار لأهداف أخرى توختها هذه الحملات وتسترت خلفها.

ولعبت الكنيسة الغربية اللاتينية دوراً هاماً في إعداد هذه الحملات والدعوة إليها والتحريض عليها، ومارست ضغوطاً مختلفة على السلطات العلمانية للمشاركة في هذه الحملات وتعبئتها بالجيوش والمعدات المختلفة.

ولما كان الغرب الأوربى هو منطلق هذه الحروب، والشرق البيزنطي هو معبرها الأول، والشرق الإسلامي هو هدفها، فقد مثلت هذه الحروب حلقة هامة من حلقات العلاقات بين الشرق والغرب، سواء الغرب الأوربي اللاتيني والشرق الإسلامي أو الغرب اللاتيني والشرق البيزنطي.

وقد لعبت الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والإقطاعية في الغرب الأوربي دورها الكبير في انطلاق مشروع الحملات الصليبية من الغرب الى الشرق. فقد سادت في الغرب الأوربي بصفة عامة أوضاع اجتماعية واقتصادية تضافرت في مجموعها إلى تهيئة المجتمع الأوربي لقبول الفكرة التى طرحتها البابوية بإعلان الحرب الصليبية ضد المشرق، إلا أن الذي لا يمكن إنكاره أن الدوافع قد اختلفت لدى الهيئة البابوية عن تلك التى دفعت أفراد المجتمع الأوربي بطبقاته المختلفة.

وكانت السنوات العشر التى سبقت الدعوة إلى الحملة الصليبية الأولى سنة ١٠٩٥م/٤٨٩هـ سنوات صعبة بالفعل على سكان أوروبا ولا سيما في شمال فرنسا وغرب المانيا، إذ شهدت تلك السنوات سلسلة تكاد تكون متصلة من الفيضانات والمجاعات، فمنذ سنة ١٠٨٩م/ ٤٨٢هـ كان الرعب يمتلك السكان في تلك القرى والمدن، فلا يتركها إلا وقد حصد أغلبية سكانها بالموت والعذاب البطىء، وجميع الوثائق المعاصرة تشير الى سوء الأحوال الاقتصادية في

غرب أوروبا وبخاصة في فرنسا أواخر القرن الحادي عشر، فالمؤرخ المعاصر (جيوبرت نوجينت) يؤكد أن فرنسا بالذات كانت تعانى مجاعة شاملة، فندر وجود الغلال وارتفعت أثمانها ارتفاعاً فاحشاً مما ترتب عليه حدوث أزمة في الخبز، وهذه الأزمة ألجأت الناس إلى أكل الأعشاب والحشائش[١]، كما يذكر الراهب (رالف جلابير) أن مجاعة رهيبة استمرت خمس سنوات ضربت شتى أرجاء العالم الروماني، بحيث لم ينج إقليم واحد من المجاعة ونقص الخبز ومات كثيرون بسبب الجوع، وقال إن الأوربيين اضطروا إلى أكل الحيوانات والزواحف القذرة، كما أكلوا لحوم البشر[٢]، على أن الحدث الأجدر بالتسجيل هنا أنه في سنة ١٠٩٥م/ ٤٨٩هـ (سنة إعلان الحملة الصليبية) حدثت مجاعة رهيبة شملت معظم أنحاء الغرب الأوربي، وقد وصف (سيجبير الجامباوي) هذه السنة بأنها «سنة مصائب، تفشت فيها المجاعة في كل مكان، وأخذ الفقراء بها يهاجمون الأغنياء لكى يسرقوهم، واخذوا يشعلون النار حتى في ممتلكاتهم»[٣].

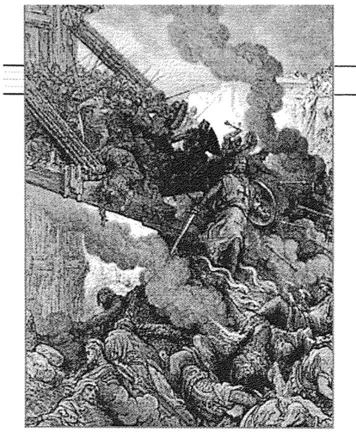
ويبدأ مؤرخو الحروب الصليبية قديماً وحديثا تناولهم للدعوة الى الحروب الصليبية عادة بالإشارة الى المؤتمر الذى عقد في مدينة كلير مونت الفرنسية والى خطبة البابا أوربان الثاني - في هذا المؤتمر - التى دعا فيها الى الحروب الصليبية، لقد تجاوبت أصداء دعوة البابا مع طموحاته التى أراد أن يحققها في ضربة واحدة..

فقد رأى البابا أن الحملة تحقق له أربعة أهداف أخرى غير هدفها الرئيس الواضح وهو استعادة الأراضى المقدسة من المسلمين، فهي ستؤدي الى إعادة توحيد العالم النصرانى في الغرب اللاتيني بعد المنازعات المريرة داخل هذا الغرب، وستزيد في هيبة البابوية أمام السلطات العلمانية التى كانت تناصبه العداء، وستعمل على إنهاء الشقاق بين الكنيستين الشرقية والغربية (الارثوذكسية والكاثوليكيه)، ووجود قوة مثل هذه ستجعل صاحب القوة هو المتحكم في إقرار شروطه فيصبح الإمبراطور البيزنطي معتمداً أو حتى خاضعاً لجيش لاتيني، وستحمل حلا لمشكلة الفرسان الفرنسيين والجيوش الإقطاعية الفرنسية، وتلبي حاجات الكثير من السادة الإقطاعيين والفرسان كما أنها ستسخر جهودهم وطاقاتهم في خدمة الكنيسة، وتهىء لهم مجالا خصباً يمارسون فيه تطلعهم للمغامرة والحروب، وحلا مناسباً لزيادة عدد السكان وزيادة عدد الفرسان الذين لا يملكون أرضاً في فرنسا[٤].

على أن هناك دوافع وطموحات أخرى يقال إنها سيطرت على البابوية في تلك الفترة منها تحقيق عالمية الكنيسة وتوسيع دائرة نفوذها حتى تشمل الشرق الإسلامي إضافة إلى الشرق البيزنطي والغرب اللاتيني.

وهناك من المؤرخين من يرى أن الحروب الصليبية كانت السياسة الخارجية التى ارتأتها الكنيسة كحل لكثير من

الحملات الصليبية تعددت أهدافها بين (الدينية الاقتصادية السياسية)



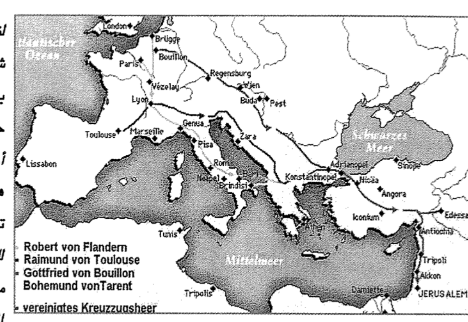
المشاكل الداخلية التى كانت تضطرم في الداخل، وتوجيه هذه القوى لمحاربة الخارج[٥].

إن قراءة متأنية لمقاطع من خطبة البابا أوربان الثاني في كلير مونت توضح لنا حقيقة الدوافع والنوايا التى جاشت في صدر البابا وهو يعد لحملته الصليبية بإعلان الشرارة الأولى لها في كلير مونت. والمعروف أن هناك اختلافاً بين المؤرخين الذين سجلوا خطبة البابا أوربان الثاني، فكل منهم يورد النص الذى تصور أن يكون البابا قد قاله في خطبته، أو كان ينبغي أن يقوله[٦]. ونورد هنا نصوصاً مما أورد هؤلاء المؤخون نتلمس من خلالها دوافع وأهداف البابا من إعلان دعوته للحروب الصليبية:

يقول فوشيه الشارتري إن البابا قد ذكّر سامعيه بوعودهم التى قطعوها على أنفسهم بحفظ السلام ومراعاة حقوق الكنيسة، وقال لهم أيضاً.. ***«فإن عليكم وقد قوم الله اعوجاجكم أن تؤدوا مهمة ملحة لكم ولله تستطيعون أن تظهروا فيها مدى صدق نواياكم، عليكم أن تسارعوا لمد يد العون لإخوانكم القاطنين في الشرق الذين يحتاجون إلى مساعدتكم وطالما التمسوها.***

إن الأتراك وهم شعب فارسي، قد هاجموهم، كما يعلم الكثرون منكم، وتقدموا داخل الأراضي الرومانية الى أن وصلوا الى ذلك الجزء من البحر المتوسط الذي يدعى «ذراع القديس جورج» لقد انتزعوا شيئاً من أراضي «النصارى»، كما هزموهم في سبع معارك حتى الآن، وقتلوا وأسروا الكثيرين، وهدموا الكنائس.. وإن سمحتم لهم بأن يتابعوا عدوانهم يصبح احتلالهم وقهرهم لشعب الله المؤمن أشمل وأعم، لذا وبصلاة خاشعة فإنني، لا بل إن الله وليس أنا، يحثكم يا جنود المسيح على أن تحضوا الرجال مهما كانت مراتبهم، فرساناً كانوا أم مشاة، أغنياء كانوا أم فقراء، أن يسارعوا لسحق هذا الجنس الخسيس من أراضينا ويمدوا يد العون للسكان النصارى قبل فوات الأوان»[٧].

فهنا الهدف الأكبر استعادة القدس وإنقاذ الدولة البيزنطية من هجمات الأتراك التى توشك على اكتمال الانقضاض عليها، وهناك سبب أو دافع آخر نجده في النص الذي أورده روبير الراهب يقول: ***«إن هذه الأرض التى تقطنونها تحيط بها البحار وقمم الجبال وهي تضيق عن استيعاب اعدادكم الكبيرة كما أنها بلاد ليست موفورة الثراء إذ أنها لا تنتج إلا ما يكفي زراعها بالكاد، وربما أنكم تقتلون بعضكم بعضاً بحيث تهلكون من جراء الأذى المتبادل،***



خط سير الحملة الصليبية وصولاً إلى القدس

فلتنبذوا الكراهية من بينكم ولتجمدوا منازعاتكم، ولتوقفوا حروبكم، ولتتخلوا عن كافة الشقاق والخلاف، وسيروا على طريق الضريح المقدس وحرروا هذه الأرض من الجنس الشرير، وكونوا أنتم سادتها، فهذه الأرض التى يقول الكتاب المقدس إنها تفيض باللبن والعسل، وقد منحها الرب ملكاً للمؤمنين[٨].

فهنا دافع آخر هو نبذ الحروب الإقطاعية وتوجيه طاقات الفرسان إلى الشرق والأرض التى تفيض لبناً وعسلا، وبالتالي إيجاد الحل الأمثل للمشكلة الاقتصادية والاجتماعية في أوروبا من مجاعات وفقر وحروب إقطاعية.

وسبب آخر نجده في النص الذى أورده بلدريك، كبير أساقفة دول فهو يقول «***اسمعوا وعوا أنتم يا من تختالون بشارة الفروسية، وقد ملأكم الغرور الشديد أنكم تحاربون إخوانكم وتمزقون بعضكم إرباً، وليست هذه هي الجندية الحقة.. أن الكنيسة المقدسة حفظت لنفسها نمطاً من الجندية لمساعدة شعبها ولكنكم ترتكبون الشر الذي يؤذيها ويهبط بها.. وإذا كنتم حقاً تريدون أن تحرصوا على أرواحكم، فإما أن تطرحوا شارة هذا النمط من الفروسية، وإما أن تتقدموا بجسارة كفرسان المسيح، وتندفعوا بأقصى سرعة ممكنة للدفاع عن الكنيسة الشرقية.. أيها الإخوة يجب أن ترتجفوا فزعاً حين ترفعون يدا بالعنف ضد النصارى، فإن تجريد سيوفكم ضد المسلمين أقل شراً، إنها الحرب الوحيدة الصائبة، لأنه من الخير والإحسان أن تخاطروا بحياتكم من أجل إخوانكم***»[٩].

فهنا إضافة إلى العوامل السابقة إعلان للحرب المقدسة الصائبة التى تسعى إليها الكنيسة الغربية حسب وجهة نظر البابا لتحقق الوحدة مع الكنيسة الشرقية في كنيسة واحدة، ولتقضي على كثير من أمراض المجتمع الغربي.

وسبب آخر نجده في النص الذي أورده جيبرت مقدم دير نوجنت فهو يقول على لسان البابا: «***.. وإذا كنتم تعتبرون أنكم يجب أن تتحملوا مشاق كبيرة للقيام برحلة حج إلى مقابر الحواريين في روما أو أضرحة غيرهم.. فما هو الثمن الذي ترفضون دفعه في سبيل إنقاذ الصليب والدم والقيام برحلة حج إلى بيت المقدس، فحتى الآن خضتم حروباً غير عادلة،***

غالباً ما وجهتم حرابكم في وحشية ضد بعضكم البعض في مجازر متبادلة بسبب الطمع والكبرياء فقط وهو الأمر الذي تستحقون بسببه الدمار الأبدي واللعنه الأبدية، والآن نقترح عليكم أن تشنوا الحرب التى تجلب لكم المجد الأبدى.. ويجب أن تفكروا بقدر ما يمكنكم في هذا.. وإذا كان الرب يتصرف من خلالكم بحيث تنتعش أم الكنائس من جديد بفضل تعاونكم لنشر النصرانية في آفاق جديدة.. وإذا لم تكن أقوال الكتاب المقدس تحركم، وإذا لم تكن تحذيراتنا تصل إلى عقولكم، فإن البؤس الشديد الذي يعانيه أولئك الذين يرغبون في زيارة الأماكن المقدسة ينبغي أن يكون حافزاً لكم.. ما الذي يمكن أن نقوله عن أؤلئك الذين لا يملكون شروى نقير والذين يسعون للحج في فقر وعرى وليس لديهم شيء يخسرونه سوى أجسادهم فالنقود غير الموجودة تستخرج منهم بالتعذيب القاسي، فيشق جلد كعوبهم الخشن وينتزع لئلا يكونوا قد دسوا شيئاً تحتها، بل إن قسوة هؤلاء الرجال.. لتصل إلى حد أنهم يظنون أن أولئك التعساء قد ابتلعوا الذهب أو الفضة فيضعون فى شرابهم مادة مسهلة ويجبرونهم على أن يتقيأوا أو يتبرزوا أو يمزقون إرباً كل الأمعاء بعد أن يبقروا بطونهم بحيث ينكشف كل سر مخبوء[١٠].. أتوسل إليكم أن تتصرفوا من أجل اورشليم التى جاءت منها الأسس الأولى لديانتكم[١١]».

وهنا نجد أكثر من دافع وسبب فالرغبة في الوحدة أو بالأصح استعادة كنيسة القسطنطينية دافع، وتسهيل رحلة الحجيج النصراني إلى بيت المقدس بل والاستيلاء عليها، وبسط نفوذ كنيسة روما على كل الكنائس وفتح آفاق جديدة أمامها وتوسيع دائرة نفوذها لتشمل الشرق الإسلامي، وإقرار السلام في الداخل وتوحيد الجهود العسكرية الى الخارج هي دوافع للبابوية.

وبالرغم من الاختلاف الذي سبق أن أشرنا إليه في نصوص خطبة البابا إلا أنه يتضح لنا أن هذه النصوص تكاد تتفق على جملة أهداف حوتها خطبة البابا، وبشرت بها دعوته للحروب الصليبية، وهي في مجملها تحدد المشروع الذي كانت تخطط له الكنيسة اللاتينية لتحقيق الأهداف التى رأت أن هذه الحرب ستحققها لها، وهو مشروع اكتنفته دوافع وأغراض منها ما أعلنته البابوية ليكون ستاراً، ومنها ما تسترت عليه ليبرز بعد ذلك، وقد أرادت الكنيسة أن يسير مشروعها هذا وفق برنامج مخطط ومدروس.

**** الاقطاع الاوروبي كان دوره بارزا في الحروب الصليبية.**

لقد أراد البابا من خلال خطبته ومن خلال ما حملته من أهداف ودوافع، الترويج لحملته الصليبية ولمشروعه الكبير الذي رأى فيه حلا لعدد كبير من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الأوربي، وفي نفس الوقت تحقيق نقله نوعية ومكانية لنفوذ البابوية وسيطرتها بحيث تشمل

آفاقاً أكبر ومواقع أكثر، ورغم هذه الدوافع والأهداف التى حملتها خطبة البابا أوربان في كليرمونت إلا أن أهدافاً أخرى غير معلنة، أو مؤجلة خططت البابوية لتنفيذها من خلال الحملة الصليبية الأولى، والحملات التى توالت وكانت الكنيسة الغربية توقد نارها.

نجح البابا في خدمة أهدافه بما أضفاه من قدسية على الحرب التى أعلنها، ومن غفران على من يشارك فيها، ووجد البابا في تصرفات أسلافه من البابوات مندوحة ومبرراً لإطلاق صفة القداسة على حملته القادمة، فالقديس أو غسطنيوس قد أجاز الحرب في سبيل الكنيسة، وتبعه البابوات ليو الرابع (٨٤٧ ـ ٨٥٥م/ ٢٣٣ ـ ٢٤١هـ) فأكد الثواب لمن يسقط مدافعاً عن الكنيسة، وجاء يوحنا الثاني (٨٧٢ ـ ٨٨٢م/ ٢٥٩ ـ ٢٦٩هـ) فاعتبر المدافعين عن الكنيسة شهداء ومنح البابا الكسندر الثاني (١٠٦١ ـ ١٠٧٣م/ ٤٥٣ ـ ٤٦٦هـ) الغفران لجميع المحاربين في أسبانيا وشجع جريجوري السابع سنة ١٠٨٠م/ ٤٧٣هـ حملة جودفروي على أسبانيا.

والآن أصبح بوسع أوربان الثاني أن يمنح القداسة لحملته، بل ويعطي الغفران لمن ينضم إليها، ولقد ألهب قرار الغفران إضافة الى العوامل الأخرى حماس الغرب الأوربي في الانضمام إلى حملة أوربان الثاني الصليبية، وتمثلت هذه العوامل في الدوافع الحقيقية التى دفعت هؤلاء المنضمين الى الحركة.

**** الكوارث والمجاعات التى أصابت غرب أوروبا، كانت من دوافع تلك الحروب.**

فالفلاحون وعبيد الأرض دفعت بهم ظروفهم المعيشية التى كانوا يعيشونها وهم الطبقة الدنيا في المجتمع، والمجاعات التى كانوا يتعرضون لها بفعل العوامل الطبيعية، وبفعل الغارات المتتالية من المتبربرين الشماليين، أو من اعتداءات الفرسان، وحياة البؤس في أكواخهم المتواضعة، وبفعل الجهل الذي صور لهم الظواهر الطبيعية على أنها معالم لنهاية العالم.

والفرسان بعد أن تطورت الأحوال بهم في القرن الحادي عشر، وجدوا أنفسم يعيشون في بطالة، جاءت الدعوة الى الحرب فرصة ذهبية لهم وجاء الإغراء بأرض الشرق وثرواته جاذباً لهم ولمشاريعهم وأحلامهم في الثروة التى أخذوا يحرمون منها بفعل زيادة عددهم، وبفعل محاربة المجتمع والكنيسة لحروبهم وغاراتهم، ولأن الحرب مهنتهم، فإنهم قد وجدوا أنفسهم عاطلين عن العمل ولم تكن المبارزة التى اخترعوها لتقضي على مللهم الذي كانوا يشعرون به فقد جاءت الحرب المعلنة من البابوية سبيلا لهم وغفراناً لذنوبهم السابقة التى ارتكبوها أثناء حروبهم الإقطاعية.

إن غطاء الحرب المقدسة الذي خرجت به الكنيسة تحت قيادة أوربان الثاني كان غطاء مناسباً وفاعلا في تحقيق هدفه، ولكنه لم يكن غطاء شاملا لأهداف كل فريق ممن شارك في الحملة أو دعي إليها، فالفهم الشعبي اختلف عن فهم النبلاء والفرسان اللذين اختلفا بالضرورة عن فهم الكنيسة وأغراضها.

ونظرة سريعة على الدوافع والأسباب التى دفعت من سيصبحون غداً قادة الحملة الصليبية الأولى تؤكد كم كان هذا الغطاء غير ملائم لهذه الحملات، فريموند كونت تولوز، وجود فروي دوق اللورين، كان يؤرقهما عدم وجود فرصة لإظهار البسالة والمغامرة في الوطن وروبرت كورتوز دوق نورماندي والابن الأكبر لوليم الفاتح كان يريد استعادة الهيبة التى فقدها في وطنه بإحراز نصر كبير في الشرق، وستيفن كونت بلوا انضم إلى الحملة لأن زوجته الابنة الطموحة لوليم الفاتح قد حملته على الانضمام، والنورمان كانوا مدفوعين بكراهيتهم لبيزنطة وبرغبة أكيدة لأن ينتزعوا لأنفسهم بعض الممتلكات في الشرق، والبندقية كانت متحمسة للحرب لأسباب تجارية بحته لمنافسة بيزنطة والتجار المسلمين[١٢].

الهوامش :

(١) د. سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية، ج٢، ص٣٥.

(٢) Gilbert, R.History Librianiaue,P,34.

(٣) Bradford , the sward , P.30

(٤) Stephenson , mediaeval History, p.292

(٥) ارنست باكر، الحروب الصليبية، ترجمة البار العريني، ص ١٠.

(٦) هناك أكثر من نص يتداوله المؤرخون لخطبة البابا أوربان الثاني في كلير مونت، مختلفة في كثير من الفاظها وتفاصيلها، وربما يعود السبب الى أن النص لم يسجل في حينه وإنما سجل بعد أن حققت الحملة الصليبية الأولى هدفها، وبعد أن جاء الدور على رجال الكنيسة والكتبه الذين شارك بعضهم في الحملة ليسجلوا ما رأوه أو سمعوه، وقد كتبت المؤرخة الأمريكية دانا مونرو دراسة عن نص خطبة البابا في كلير مونت على أمل الحصول على النص الأصلي للخطبة بجمع النصوص المختلفة. انظر: Dana. c. munro, The speechof pope urban II at Clermont,in American Historieal Review, Newyork. 1906,vol.xl.p.231.

(٧) فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة على القدس، ترجمة زياد العسلي، دار الشروق، عمان، ص ٣٦.

(٨) Edward peters, The first crusade, Pennsy lavania,p.3

(٩) المرجع السابق ص ٧.

(١٠) لم يرد هذا الاتهام في أي نص من النصوص الأخرى لخطبة البابا، ولا ندري من أين جاء هذا المدعى بكل صنوف التعذيب التى رواها على لسان البابا، فلم يسبق أن ورد ما يشير إلى حدوث مثل ذلك بل إن حسن المعاملة وعدم الاستفادة من عوائد الحجاج النصارى الذين يزورون بيت المقدس ويصلون عادة فقراء متقشفين هو الصحيح، بل هناك وصف لحال النصارى في بيت المقدس على لسان بطريرك بيت المقدس ثيودسيوس في الرسالة التى وجهها إلى زميله اجناتيوس بطريرك القسطنطينية يصف فيها أحوال النصارى في بيت المقدس ومعاملة المسلمين لهم بأنها كانت معاملة حسنة.

(١١) Edward Peters, op.citp.15.

(١٢) لمزيد من التفصيل عن هذه الدوافع والأغراض أنظر: د. عمر يحيى محمد: الحملة الصليبية الأولى - بيزنطياً وغربياً وإسلامياً، مكتبة دار جدة ١٤٢٦هـ.

د. خالد عزب (مدير إدارة الاعلام - مكتبة الاسكندرية)

الهيمنة الروحية للدولة العثمانية على العالم الإسلامي

عندما زار الأمير محمد على ولي عهد مصر الأسبق اندونيسيا في عام ١٩٢٩م لاحظ أن العلم التركي يرفرف على سيارة البريد التى جاءت لتقله إلى الباخرة التى كان يستقلها الأمير، هذا العلم الذي كان يرمز لدولة الخلافة العثمانية في تلك البلاد القاصية، التى لم تخضع في يوم ما للسيطرة السياسية للعثمانيين، وفسر الأمير تمسك أهل هذه البلاد برمزية هذا العلم للدولة العثمانية بأنها عروة الدين تربط الممالك وتهيىء للناس قبلة واحدة يتولون شطرها من كل فج. ومن العجيب أنه في تلك الفترة، وهو ما لم يذكره الأمير أن الخلافة كانت قد ألغيت، وهي التى يرمز إليها العلم، وسيطر أتاتورك وأنصاره على الحكم في تركيا مثيرين النزعة القومية الطورانية ضد نظرية دولة الخلافة العثمانية التى طوى الكماليون صفحات تاريخها لتصبح جزءاً من الماضى[١]

إن الهيمنة الروحية للدولة العثمانية على مسلمي العالم هي التى جعلت العَلَم التركي يرفرف في اندونيسيا حتى بعد سقوط الدولة.

فقد قضي الأمر وسقطت الدولة العثمانية، وسقطت معها تلك الهيمنة التى كانت تؤجج الوحدة بين شعوب العالم الإسلامي على تنوع هذه الشعوب، وامتداد الرقعة الجغرافية التى تشغلها. ولكن كيف احتلت هذه الدولة هذه المكانة؟ والإجابة على هذا السؤال توجب علينا البحث عن الكيفية عبر صفحات تاريخ هذه الدولة.

* الفتوحات :

شغلت الدولة العثمانية المسلمين بانتصاراتها العسكرية، فلأول مرة منذ عهد الدولة العباسية الأولى، يكتسب المسلمون أرضاً عن طريق الفتوحات العسكرية، وبالتالي فقد أعادت إلى النفوس والأذهان شيئاً ما كان مفقوداً، فبعد أن كانت بلاد المسلمين معرضة لهجمات المغول تارة وهجمات الصليبيين تارة أخرى، الذين كونوا إمارات لهم في بلاد الشام، ظلت إلى أن أجلاهم عنها المماليك، أصبح المسلمون في الدولة العثمانية هم أصحاب المبادرة في الوقت الذي ضعفوا فيه ووهنوا في الأندلس.

فهذه القبائل التركية إبان تحركها غرباً



إضـــــاءة

- مدير إدارة الإعلام - مكتبة الاسكندرية.
- له العديد من المؤلفات عن العمارة الإسلامية وفقه العمران والمنشآت المائية بالوطن العربي.
- له العديد من المقالات والابحاث المنشورة في المجلات والدوريات العربية.

اعتنقت الإسلام على المذهب السني، وهو حادث على جانب عظيم من الأهمية، ذلك لأن مذهب السنة الرصين الواضح قد اتفق وطبيعة الأتراك، وهكذا تكرر في التاريخ ميلاد تيار لا يقهر، بسبب اعتناق قبائل رعوية الأصل الإسلام على المذهب السني، وترتب على ذلك أيضاً أن تولدت روح جهادية ملأت تاريخ الدولة العثمانية، ومن ثم أنصف كثير من المؤرخين الأوروبيين الذين بدأوا مؤلفاتهم بالبحث عن البنية الأساسية للدولة أي اكتشاف طبيعتها[٢].

وأكثر الفتوحات التى جعلت للعثمانيين مكانة خاصة في قلوب المسلمين فتح القسطنطينية، ويعود ذلك إلى أن الرسول {صلى الله عليه وسلم} بشر بفتحها في حديث له، فقد قال عليه الصلاة والسلام «لتفتحن القسطنطينية، فلنعم الأمير أميرها، ولنعم الجيش ذلك الجيش». وكانت محاولات عدة لفتحها وقعت في عهد الدولة الأموية، ولكن منذ ذلك الحين لم يقم المسلمون بمحاولات جادة لفتحها، وتحقق ما بشر به الرسول على يد السلطان محمد الفاتح في مايو ١٤٥٣م.

وكان فتح القسطنطينية يحمل دلالات عديدة لعل من أبرزها نقل عاصمة الدولة من بروسه إليها، وهو ما يعني أن الدولة أصبحت آسيوية أوروبية وانتقل مركز ثقلها إلى أوروبا. وبالتالي بدأ انتشار الإسلام كدين في شرق أوروبا، ولأن القسطنطينية أو (إسلام بول) أي أرض الإسلام كما كانت تعرف بعد الفتح ارتبطت بأمجاد الدولة العثمانية، ولكونها رمز لانتقال وتوسع الدولة نحو الغرب، فقد جاء نقل العاصمة منها إلى أنقرة رمزاً لتقوقع الدولة وتحولها إلى دولة ذات قومية محدودة.

ضم الدول الإسلامية :

ثار جدل حاد حول ضم الدولة العثمانية الدول الإسلامية إليها، فأطلق عليه البعض غزواً، ولكن الغزو لا يكون إلا من مستعمر يريد أن يستعبد، وأسماه الآخرون فتحاً والفتح يكون لأراض جديدة لم تطأها أقدام المسلمين من ذي قبل. لكنه في الحقيقة ضم، أي توحيد العالم الإسلامى في هذا العصر في دولة واحدة تستطيع أن تجابه الأخطار التى تحدق بالأمة، خاصة الخطر البرتغالي الذي أخذ يطوق جنوب الجزيرة العربية، وفشل المماليك في مجابهته وكبح جماحه. كذلك إيقاف الهجمات الصليبية على سواحل المغرب.

في هذا الوقت كان المسلمون تحت حكم المماليك يعانون معاناة شديدة، فقد ترتب على جلب المماليك كبار السن أن أصبحوا بدون تربية عسكرية وإسلامية سليمة وبالتالى فسد حكمهم وتصارعوا على النفوذ والأموال وفاق بالعباد الظلم وبالبلاد الخراب. على عكس ما كان عليه مماليك الصالح أيوب أصحاب دولة المماليك البحرية ذوو الأمجاد العسكرية في المنصورة، عين جالوت، وعكا، الذين جاءوا صغاراً وربوا تربية إسلامية وعسكرية. فأصبح ولاؤهم للإسلام ثم للسلطان.

ترتب على ظلم المماليك للعباد، والحالة المتردية للدولة نتيجة لتصارعهم مع بعضهم البعض، وانهيار

اقتصاد الدولة المملوكية بعد اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح وتطويق البرتغاليين لجنوب العالم الإسلامي، أن دعا علماء مصر العثمانيين لضمها لدولتهم.

ذكر ذلك عبد الله بن رضوان في كتابه: «تاريخ مصر»، فقال أن علماء مصر وهم نبض المجتمع يلتقون سراً بكل سفير عثماني يأتي إلى مصر، ويقصون عليه شكواهم من جور الغوري ويقولون له بأن الغوري، وهو السلطان قبل الأخير من سلاطين المماليك يخالف الشرع الشريف، ويستنهضون عدالة السلطان العثماني لكي يأتي ويضم مصر.

قال يانسكي في كتابه عن السلطان سليم الأول، إن علماء مصر كانوا يراسلون السلطان سليم الأول منذ بداية توليه عرش بلاده، لكي يقدم إلى مصر على رأس جيشه، ليستولى عليها، ويطرد منها الجراكسة (المماليك). أما في الشام فقد رحب أهلها بمقدم العثمانيين، قبل قدومهم الفعلي، فعلى سبيل المثال، كان الغوري قد تحرك من مصر بجيوشه الى الشام، وفوجىء بأن الأهالى لقنوا أطفالهم صيحة «ينصرك الله العظيم يا سلطان سليم».

في حين ، اجتمع العلماء، القضاة، الأعيان، الأشراف، وأهل الرأي مع الناس ليتباحثوا في حالهم، ثم قرروا أن يتولى قضاة المذاهب الأربعة والأشراف كتابة عريضة، نيابة عن الجميع، يخاطبون فيها السلطان سليم الأول.ويقولون فيها أن الناس ضاقوا بالظلم المملوكي، وأن حكام المسلمين يخالفون الشرع الشريف، وأن السلطان إذا قرر الزحف على السلطنة المملوكية، فإن الشعب سيرحب به، وتعبيراً عن فرحته سيخرج لملاقاته، وقد طلبوا من سليم الأول أن يرسل لهم رسولا من عنده، يقابلهم سراً، ويعطيهم عهد الأمان، حتى تطمئن قلوب الناس، وهذه العريضة محفوظة في متحف طوبقوسراي باستانبول رقم (١١٦٣٤/٦)[٣].

لقد أدى ضم الدولة العثمانية مصر، الشام، الحجاز ، العراق، اليمن والمغرب الإسلامي إلى دمج هذه الدول في كل موحد شاسع يحده المغرب الأقصى وإيران وبراري روسيا الجنوبية والحبشة.

وهذا الكل الموحد يمثل دولة تعتبر من حيث اتساعها (٢٥٠٠٠٠٠ كيلومتر في حال أقصى توسع لها) ومن حيث وجودها تسيطر على ثلاثة أرباع محيط البحر المتوسط الذي عد لفترة زمنية بحراً داخلياً تسيطر عليه الدولة العثمانية، كياناً سياسياً لم يعرف الغرب نظيراً له منذ نهاية الإمبراطورية الرومانية. ووفقاً لتعبير (ج.سوفاجيه)، فإن «كل رعية من رعايا السلطان (كان بوسعه) منذ ذلك الحين الانتقال من الدانوب إلى المحيط الهندي، ومن فارس إلى المغرب دون أن يكف عن أن يكون خاضعاً لقوانين واحدة ودون أن يكف عن التحدث بلغة واحدة واستخدام عملة واحدة، وهو ظرف خلق وحدة بين شعوب العالم الإسلامي[٤] فحدثت هجرات متبادلة بين شعوب العالم الإسلامي، فالمجتمع المصري في ذلك العصر كان يضم شوام، مغاربة، حجازيين وأتراك انصهروا جميعاً في بوتقة الأمة الإسلامية، وتزاوجوا وتناسلوا مكونين المجتمع المصري الذي لم يعرف تفرقة بين أي فرد من أفراده.. فالجنسية هنا للإسلام لا للأوطان.

وذلك المشهد يذكرنا بما شاع عنه الحديث في كتب الطبقات عن المشاهير والأعلام بنسبتهم لمدنهم وقراهم لا لدولهم، لأن الدولة هنا جزء من كل، كما أن المدينة جزء من الكل أيضاً، والكل هنا هو الأمة الإسلامية التى ينتمي إليها الجميع، والدولة زمنية، بينما الأمة لا يرتبط وجودها بزمن دنيوي.

كما ترتب على ضم الحجاز الى الدولة العثمانية أن أصبحت الأراضى المقدسة تحت رعاية سلطان آل عثمان، فتلقب سلطانهم بلقب، حامي حمى الحرمين الشريفين، وتولى العثمانيون تأمين طرق الحج الدولية وتوفير الخدمات عليها، وحمايتها من الأخطار الخارجية، وكسبوا بذلك مكانة خاصة لدى مسلمي العالم لكونهم حماة ورعاة الحرمين الشريفين، فضلا عن رعايتهم للقدس والمسجد الأقصى.

ويقدم لنا عبد الرحمن الجبرتي في تاريخه تحليلا لسبب بقاء الدولة العثمانية، فهو يقول عن اهتمام السلاطين العثمانيين «بإقامة الشعائر الإسلامية والسنن المحمدية، وتعظيم العلماء وأهل الدين، وخدمة الحرمين الشريفين، والتمسك في الأحكام والوقائع بالقوانين والشرائع، فتحصنت دولتهم وطالت مدتهم، وهابتهم الملوك، وانقاد لهم الملك والمملوك»[٥].

الذراع الطويل :

كانت الدولة العثمانية في أوج ازدهارها دولة عظمى يحيط بها جيرانها وأعداء الأمة، واستغلت قوتها في إنقاذ من كان بحاجة إلى الإنقاذ من المسلمين، ومدت ذراعها الطولى إلى كل مكان في أرجاء المعمورة طالما كان المسلمون في حاجة إليها وهذا الدور نفتقده اليوم فلا توجد دولة تؤدى هذا الدور لتشتت الأمة في دويلات ضعيفة مجزّأة، فمع مأساة الأندلس يبرز دور الدولة العثمانية في حماية سواحل المغرب الإسلامي من هجمات الأسبان وغيرهم من الصليبيين على يد خير الدين برباروسا وأعوانه، الذى أرعب أهل أوربا حتى صاروا يخوفون به أطفالهم ويطلقون عليه في أدبياتهم «القرصان» وكذلك أمنت الدولة العثمانية هجرة الأندلسيين من الاضطهاد الأسباني الى ديار الإسلام، فقد قامت الدولة بدور المدافع عن الإسلام والمسلمين. وكان ذلك قبل وبعد الهزيمة النهائية للمسلمين الأندلسيين. فالأندلسيون سعوا إلى أن تدعمهم الدولة العثمانية من خلال عدد من الرسائل الى سلاطين الدولة العثمانية[٦].

والنص البليغ الدلالة عن الذكريات التى خلفها تدخل الدولة العثمانية لحماية المسلمين الأندلسيين هو ذلك النص الذي يرجع الى عام ١٦٣٥م، الذي يروي فيه محمد بن عبد الرافع، وهو أندلسي مقيم في

> **الدولة العثمانية أعادت للمسلمين انتصارات وفتوحات انطوى عهدها منذ العصر العباسي.**

تونس أن عدداً من المهاجرين الأندلسيين قد ذهبوا الى بلغراد واجتمعوا هناك مع مراد باشا، أحد وزراء السلطان أحمد الأول، وأطلعوه «على حالة الشقاء المريع الذي يواجهه إخواننا الأندلسيون في فرنسا وغيرها من البلاد».

والواقع أن عشرات الآلاف من المنفيين (تؤكد مصادر العصر أنهم كانوا يتراوحون بين ٣٠٠٠٠ و ٤٠٠٠٠) كانوا قد اتجهوا الى فرنسا واستقلوا السفن في عام ١٦١٠م في أجد ومارسيليا، متجهين الى تونس أساساً، ويستطرد عبد الرافع أن الوزير «قد كتب إلى ملك فرنسا بناءاً على تكليف من السلطان طالباً إليه السماح بخروج مسلمي الأندلس الموجودين في بلاده، بوصفهم رعايا للدولة العثمانية، ونقلهم عن طريق البحر إلى البلاد الإسلامية، على سفن تخصه، وتزويدهم بما يحتاجون إليه» وامتثل ملك فرنسا لهذا الطلب.

وعندما تم إبلاغ ملك أسبانيا، فيليب الثالث بهذا القرار «استولى عليه الفزع والرعب» وقرر طرد جميع المسلمين من مملكته، ووفرت حماية الدولة العثمانية لهم أن يغادروا أسبانيا دون أن يمسهم سوء من جانب الأسبان الذين كانوا يتمنون ويسعون جاهدين للقضاء عليهم، ويشهد نص عبد الرافع المحرر بعد خمسة وعشرين سنة من هذه الإقامة، على قوة الانطباع الذي احتفظ به الأندلسيون عن فعالية الحماية التى وفرتها لهم الدولة العثمانية إلى أن استقروا في تونس والجزائر[٧].

وكانت الدولة العثمانية قد سعت إلى الحد من الوجود الأوروبى على السواحل الجنوبية للبحر المتوسط، فقد كانت طرابلس الغرب فى عهد سليمان القانوني تحت حكم فرسان مالطة وهم من

فكرة الجامعة الاسلامية كان لها دورها الفاعل في جمع شمل المسلمين، وتوحيد قوتهم.

الصليبيين، ونظراً لأن طرابلس من ديار الإسلام فقد وجه السلطان سليمان القانوني أمره إلى قبطان البحر العثماني طورغود رئيس بتخليص طرابلس الغرب من النفوذ المسيحي فقام هذا القبطان بأسطوله بمحاصرة طرابلس الغرب حصاراً شديداً إلى أن اضطرت حاميتها المسيحية إلى التسليم وكان ذلك عام ١٥٥١م. وعين طورغود رئيس والياً على طرابلس، وقد استشهد بعد ذلك عام ١٥٦٥م أثناء حصار العثمانيين لجزيرة مالطة.

وإذا كان هذا نذر من كثير مما اتخذه العثمانيون لحماية المسلمين في شمال افريقيا، فقد كان لهم دور بارز أيضاً في مواجهة البرتغاليين في المحيط الهندي، ففي عهد السلطان سليمان القانوني توجهت قوة بحرية من السويس إلى المحيط الهندي تحت رئاسة سليمان باشا، فوصلت عدن سنة ٩٤٥هـ فاستولى عليها، ثم أقلع منها قاصداً سواحل الهند فوصلها بعد أيام.. وتحالف مع الملك محمود المغولي وأخذ يقاتل البرتغاليين حتى استولى منهم على قلعتى (كوله) و(كات).. ثم عاد الأسطول العثماني بعد تواطؤ الملك محمود مع البرتغاليين، وفي طريق العودة رتب أمور عمان واليمن[٩].

وعندما طلب ملك آجة علاء الدين رعايت شاه قهار (١٥٣٧ ـ ١٥٦٨م) المساعدة من الدولة العثمانية للوقوف في وجه الأعداء البرتغاليين الذين تغلغلوا بأساطيلهم في سواحل اندونيسيا ومارسوا القرصنة على شواطىء سومطرة مهددين بذلك مملكة آجة (١٥١٤ ـ ١٩٠٣م) أرسل السلطان سليم الثاني قوة بحرية عثمانية أبحرت من ميناء السويس سنة (٩٧٢هـ/ ١٥٦٨م) وكانت هذه القوة مؤلفة من ٢٢ سفينة بقيادة خضر خير الدين، وحملت السفن من السويس، معدات عسكرية ومقاتلين من سلاح البحرية وسلاح المدفعية. ونتيجة لهذه المساعدة الفعالة اعترفت مملكة آجه ـ التى كانت تحكم ماليزيا وشمالي جزيرة سومطرة بالتبعية للخلافة العثمانية ـ وبذلك امتد نفوذ السلطنة العثمانية إلى جنوب شرق آسيا. وتقلص النفوذ البرتغالي في هذه المنطقة نتيجة للتصدي الماليزي ـ العثماني له.

تركت الأعمال المتتالية للدولة العثمانية لنجدة المسلمين أثراً طيباً في نفوس المسلمين تجاهها مما رسخ من هيمنتها الروحية على العالم الإسلامي، فهاهم مسلمو الهند قد أثار إلغاء الخلافة استياء شديداً لديهم، حيث عقدوا الآمال على تركيا لكي تخلصهم من الاستعمار البريطاني[١١].

على الجانب الآخر اكتسبت الدولة ولاء علماء العالم الإسلامي بسبب إجلالها العلماء، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى بسبب دورها المجيد في الدفاع عن الإسلام والمسلمين، فالشيخ مرعي وهو مؤرخ مصري مات في عام ١٦٢٤م، يثني على الدولة العثمانية في اثنين وعشرين باباً في كتاب له، يسهب في كل باب منه في الحديث عن مآثر السلاطين العثمانيين.. ومن هذه المآثر الأمن والنظام المكفولين في ربوع الدولة خاصة بالنسبة لطرق الحج، الانتصارات المحرزة على المسيحيين، ونمو الدولة، والاحترام الذى يحظى به العلماء والأشراف، تطبيق الشريعة، والاهتمام بالأماكن المقدسة.

يختتم هذا بقوله بأن السلاطين العثمانيين يتمتعون بالشعبية بين صفوف رعاياهم الذين يتحدثون عنهم باحترام، ولا يكفون عن الدعاء لهم بأن ينصرهم الله. وهنا نستطيع أن نقول أن الدولة العثمانية هيمنت على مشاعر المسلمين لأنها قامت بالدور المنوط بأي دولة إسلامية، مع ملاحظة أن هذه المكانة التى احتلتها الدولة العثمانية في نفوس المسلمين ، احتلتها ولم يكن

خلفاؤها أو سلاطينها من أصل قرشي وهو أحد شروط بعض الفقهاء فيمن يتولى الخلافة، هذه من ناحية ومن ناحية أخرى لو جاء حاكم مسلم وقام بواجبات الحكم الإسلامي لاعتبرنا حكمه شرعياً بناءاً على القياس على الدولة العثمانية.

ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى طبيعة نظام الحكم الذي كان يركز السلطات في يد السلطان والأجهزة المعاونة له، وفي نفس الوقت يترك قدراً كبيراً من الحرية الإدارية للمؤسسات التى نمت وصارت لها تقاليدها الراسخة في الحضارة الإسلامية، كالتنظيمات الحرفية، ومؤسسة الأوقاف، ونظم القضاء الشرعي .. وكان السلطان محدود السلطات تجاه هذه المؤسسات التى كانت تعمل بفاعلية شديدة في المجتمع. كما أن السلطان لا يستطيع فى قرارته أن يتجاوز حدود الشريعة.

وتعددت نظم الحكم داخل الدولة فنظام الحكم في الأناضول يختلف عنه في البلقان، ويختلف عن نظم الحكم في مصر والشام. ومن الملفت للنظر أن السلطان سليم عند فتحه مصر والشام ترك المماليك يديرون دفة الحكم فيهما، ولم يحاول أن يعتمد على أهالي البلاد المفتوحة في إدارة شئون الحكم، أو أن يعثمن الحكم فيها بصورة كاملة، وتسبب المماليك الذين انتهى دورهم الحربي وهو الذى كان يعطى الشرعية السياسية لاستمرارهم في الحكم، تسببوا في مظالم لا حصر لها للمصريين والشوام على حد السواء في ظل الحكم العثماني اللا مباشر، ولا نستطيع أن نعمم هذا القول على كل المماليك، بل على بعضهم حتى صارت مظالمهم تعج بها كتب التاريخ، ولم يكن يحد من هذا الظلم سوى تدخل علماء الدين، وزادت هذه المظالم مع ضعف قبضة السلطة العثمانية على الحكم.

وهذا يفسر لنا استمرار شعبية سلاطين آل عثمان حيث كان المحكومون ينسبون كل فعل ظالم للمماليك، وكل أمر حسن للسلطان البعيد عنهم، خاصة أن سلاطين آل عثمان بعد انهيار الخلافة الصورية العباسية في القاهرة مع دخول العثمانيين مصر، صاروا هم الحكام الشرعيون الذي يسعى كل حاكم مسلم إلى الحصول على اعترافهم به ليكون من وجهة نظر أهل بلده ذا شرعية سياسية.

لقد فهم هذا سلاطين آل عثمان جيداً وسعوا إلى توظيفه في مرحلة انهيار الدولة ليكون عاملا على تقويتها أمام الأخطار الخارجية، وكذلك ليكون مساعداً لهم على توحيد جبهتهم الداخلية في وجه أوروبا.

فالسلطان عبد العزيز وجد في إحياء الخلافة الوسيلة المناسبة لمساندة اتجاهاته السياسية ولتكتيل الرأي العام في العالم الإسلامي وراءه[١٢] وتبعه في هذه السياسة السلطان عبد الحميد، الذي أدرك أهمية الخلافة كوسيلة تجمع المسلمين، وتهدد مصالح الدول الاستعمارية، وهو يوضح ذلك في مذكراته بقوله «نعم، لم تكن لدي الطاقة ولا القوة لمحاربة الدول الأوروبية بمفردي ولكن الدول الكبرى التى تحكم شعوباً مسلمة عديدة في آسيا، مثل انجلترا وروسيا، ترتعد من سلاح الخلافة الذى أحمله. ولهذا السبب استطاعوا الاتفاق على إنهاء الدولة العثمانية، وكان لزاماً عليَّ ألا أستخدم هذا السلاح خارج حدودي حتى «اليوم المنتظر» لأن محاولة كهذه لم تكن تفيد إخواننا في الدين، ولا بلادي، قررت استخدام قوتي كخليفة في وحدة بلادي وأمنها، كما قررت العمل على سلامة إخواننا في الدين في الخارج ضد كل احتلال»[١٣].

اتبع السلطان عبد الحميد العديد من الوسائل لتحقيق فكرة ربط العالم الإسلامي، فيما عرف آنذاك بسياسة الجامعة الإسلامية، فاستمال العديد من الدعاة والسياسيين لسياسته ودعمهم بطرق شتى، ومنهم مصطفى كامل من مصر، الشيخ أبو الهدى الصيادي من سوريا، والشيخ عبد الرشيد إبراهيم

من سيبيريا. كما سعى إلى تعريب الدولة العثمانية، ونشر العلوم الإسلامية وإنشاء مراكز للدراسات الإسلامية. وإقامة مشاريع لطرق المواصلات لربط أجزاء دولته، ومنها مشروع سكة حديد بغداد ومشروع سكة حديد الحجاز[١٤]. وانتهت هذه المشاريع وهذا المخطط بعزل السلطان عبد الحميد، وموت فكرة الجامعة الإسلامية بعزله.

لقد كانت محاولات السلطان عبد الحميد لإحياء الدولة، قد جاءت متأخرة، وهذا التأخر الزمني كان أحد عوامل فشلها إذ كان أنصار العلمانية من الشباب الأتراك ذوي الميول الأوروبية قد بدأ نفوذهم يزداد يوماً بعد يوم في الدولة. كان لسقوط هيبة الدولة العثمانية في أعقاب الحرب الروسية العثمانية التى استمرت في الفترة من ١٧٦٨ إلى ١٧٧٤م انتهت بهزيمة قاسية للدولة العثمانية، احتلت على إثرها روسيا القرم وأصبح لها لأول مرة مرفأ في المياه الدافئة، ثم اكتسبت الهزيمة صفتها الأكيدة بالاحتلال الروسي للقرم في ١٧٧١م ثم تأكيد هذا الاحتلال في ١٧٧٤م. هذه الحرب جعلت تركيا تهبط من وضعها كقوة عالمية أولى، الى المرتبة الرابعة بعد انجلترا وفرنسا وروسيا، دون مرورها بالمرتبتين الثانية والثالثة.

وعلى إثر هذه الحرب وقعت معاهدة قاينارجه التى وقعت في ١٧٧٤/٧/٢١م وأصبح للروس موضع قدم في البحر الأسود، وسيطروا على شبه جزيرة القرم العثمانية وكل سكانها مسلمين، وأصبح للروس حق التدخل في الدولة العثمانية لحماية رعاياها الأرثوذكس، وتدفع الدولة العثمانية غرامات حرب لأول مرة في تاريخها.

كانت الحرب الروسية إنذاراً واضحاً للدولة العثمانية، لإجراء إصلاحات جذرية سواء في الولايات التى كانت المظالم تستشري فيها على يد المماليك سواء في مصر أو الشام على سبيل المثال أو في مركز الدولة، أو في الجيش. وكان على الدولة العثمانية أن تنتظر حتى عام ١٨٢٦م لكى يتم إصلاح فعال في البلاد، حين نجح السلطان محمود في القضاء على الانكشارية وكان ذلك بداية تكوين جيش حديث في الدولة العثمانية، ولكن جاء ذلك متأخراً، فقد كانت أوربا منذ معاهدة قاينارجه حتى ١٨٢٦م أي في نصف قرن قد حدث بها الانقلاب الصناعي، ووصلت رؤوس الأموال إلى مبالغ ضخمة. هكذا كان لزاماً على الدولة العثمانية آنذاك أن تواجه تحديين الأول القوة الحربية لأوروبا المتنامية، والثاني القوة الاقتصادية المتنامية لأوروبا. وما لبثت أن تطورت الأوضاع ونشأت المسألة الشرقية، المتمثلة في رغبة أوربا في التهام الدولة العثمانية، قطعة قطعة، وأكثر الأمور التى ساعدت على ذلك. كان الشباب التركي الذي نقل المفهوم القومي الأوربي إلى تركيا الذي تشرب النمط الحضاري الأوروبي دون وعي، وحاول أن يقلد لا أن يبتكر ويطور مفهوم الدولة العثمانية، دون أن يعي حقيقتها.

يجب أن نحذر حين نتحدث عن الدولة العثمانية وتاريخها حتى لا نحمل هذه الدولة مسئولية انهيار الأمة أمام الغرب بصورة كاملة، فقد شاع في تلك الفترة ركون إلى عالمية ديار الإسلام وأن الإسلام لا يقهر، ولكن غاب عن المسلمين أنه من السهل قهرهم حيث لم يفهموا الإسلام فهماً صحيحاً فكل فرد في الدولة في حالة سقوطها مسئول عن هذا السقوط أو الانهيار لأن فرض الكفاية هنا وهو إدارة شئون المسلمين تحول إلى فرض عين.

وتتحمل الدولة العثمانية مسئولية لا سبيل إلى إنكارها، فقد أهملت الشئون الداخلية، وتجديد دم الدولة على فترات متفاوتة حتى لا تترهل وتضعف نتيجة للجمود، وخاصة أن الخارج أصبح مبهراً بانتصاراته التى أصبحت رمزاً

القوة الحربية الاوربية وضعف الدولة العثمانية أسرع بانهيارها.

للدولة، وصار تطويق الدولة من الداخل سهلا وممكناً وهو ما يتكرر اليوم بصورة مختلفة.

وإذا كنا ندعوا إلى إعطاء الدولة العثمانية حقها كدولة اسلامية، عظمى فرضت سطوتها على أعداء المسلمين وديار الإسلام، فإننا نحذر من الإغراق في تمجيد الدولة بل يجب دراستها بصورة متوازنة تعطي لها حقها وتدرس سلبياتها للاستفادة منها، فنحن لا ندعو لعودة الدولة العثمانية، ولكن ندعو إلى قيام دولة عظمى للمسلمين تتولى أمرهم وتستفيدمن التجربة التاريخية للدولة العثمانية.

وقد كان لعدم قيام دولة عظمى للمسلمين في أعقاب سقوط الدولة العثمانية، أثره في نمو مكانة هذه الدولة يوماً بعد يوم بين المسلمين، بحيث نستطيع أن نقول إن هيمنتها الروحية ظلت مسيطرة على المسلمين إلى اليوم.

وقد أدركت الحركة الكمالية ذلك، فكان القانون رقم ١٥٦ الصادر في ٢٦ رجب ١٣٤٢هـ/ ٣ مارس ١٩٢٤م، بشأن إلغاء الخلافة العثمانية وإبعاد الأسرة العثمانية خارج الجمهورية التركية.. وهذا القانون يحتوي على ثلاث عشرة مادة شديدة القسوة ضد أفراد الأسرة العثمانية بصورة غير مسبوقة.

أخيراً جاء نقل العاصمة من استانبول إلى أنقرة ليعطي دلالات رمزية إضافية على انحسار هيمنة الدولة العثمانية على العالم الإسلامي، فاستانبول كان حلم فتحها يراود المسلمين منذ العصر الأموي، فكان فتحها رمزاً للمسلمين وانتصاراتهم، وامتداد الدولة في المحيط الأوربي، ونقل العاصمة إلى أنقرة يدل على تقلص محيطها الجغرافي، وتقلص نفوذها وتحولها الى دولة إقليمية ـ مفصولة عن دول الجوار.

الهوامش :

(١) خالد عزب، رحلة الأمير محمد على إلى جاوة، صحيفة الحياة اللندنية ص ١٧، العدد ١١٨٠.

(٢) Paul Coles: The Ottoman Impact on Europe Ch.2.p35-67

د. محمد عبد اللطيف البحراوي، من خصائص تاريخ العثمانيين وحضارتهم، ص ٢٠١، مجلة الدارة، العدد الرابع، السنة ١٣، رجب ١٤٠٨هـ/ فبراير ١٩٨٨م.

(٣) د. محمد حرب، العثمانيون في التاريخ والحضارة، ص ١٧٠، ١٧١، دار القلم، دمشق ١٩٨٩م.

(٤) أندريه ريمون، الولايات العربية، ص ٥٥٧، دراسة في كتاب تاريخ الدولة العثمانية، ص ١، اشراف روبير مونتران. ترجمة بشير السباعي، نشر دار الفكر للدراسات، القاهرة ١٩٩٣م.

(٥) عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص ١، ص ٢١، طبعة بولاق ١٩٨٢م.

(٦) د. عبد الجليل التميمي، رسالة من مسلمي غرناطة الى السلطان سليمان القانوني، ص ١٦، مجلة الأصالة العدد ١٦، ١٩٨٢م.

(٧) أندريه ريمون، مرجع سابق، ص ٥٤٩، ٥٥٠.

(٨) د. محمد حرب، الحملات الحربية في عهد سليمان القانوني ص ٢٣٦، مجلة الجامعة الإسلامية، العددان ٥٦ ـ ٥٥، السنة ١٤، ١٤٠٢هـ.

(٩) محمود السيد الدغيم، موجز تاريخ البحرية العثمانية حتى نهاية عهد السلطان سليم الثاني، ص ١١، بحث قدم إلى مؤتمر اتحاد المؤرخين العرب، القاهرة ١٩٩٣م.

(١٠) محمود الدغيم، مرجع سابق، ص ١٥.

(١١) د. أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، ص ٣١٤، دار الشروق، ط٢، ١٩٩٣م.

(١٢) المرجع السابق، ص ٢٢٩.

(١٣) مذكرات السلطان عبد الحميد، ص ١٤٧، تقديم وترجمة د. محمد حرب، السلطان عبد الحميد الثاني، دار التعلم، دمشق، ١٩٩١م.

(١٤) د. محمد حرب، السلطان عبد الحميدالثاني، ص ١٧٢: ٢٢٥، دار القلم، دمشق، ١٩٩٠م.

(١٥) يلماز أوزتونا، تاريخ الدولة العثمانية، ص ٦٣١. منشورات مؤسسة فيصل، استانبول ١٩٨٨م.

د/ زكريا سليمان بيومي (مصــر)

حول قراءة اسلامية للتاريخ العثماني ودوره في الشرق العربي

لم تقف محاولات التشويه والهجوم التى تعرض لها تاريخ الدولة العثمانية على المؤرخين الأوربيين واليهود وحدهم بل انجرف الى هذا الاتجاه أغلب المؤرخين العرب بشتى انتماءاتهم واتجاهاتهم، وكذلك المؤرخون الأتراك أنفسهم الذين سعوا لإدانة فترة الخلافة العثمانية كسبيل لدعم التحول القومي العلمانى في تركيا بعد الحرب العالمية الأولى.

ويرجع موقف المؤرخ الأوربي إلى تأثره بنزعة الحقد والمرارة الموروثة لدور هذه الدولة على الساحة الأوربية حيث استطاعت أن تسقط إحدى الإمبراطوريتين الأوربيتين وهي الإمبراطورية البيزنطية وتتخذ من عاصمتها عاصمة لا ليتغير بعدها وجه التاريخ الأوربي من القسطنطينية (العاصمة المسيحية الأرثوذكسية) إلى اسلامبول «استامبول» (أي دار الإسلام).

ولم يكتف الفاتح العثمانى المسلم بهذا بل سعى الى إسقاط الإمبراطورية المسيحية الثانية فى روما، وأقسم على مواصلة الجهاد حتى يقدم الأكل لفرسه في مذبح الكنيسة الرومانية، وسادت فكرة السعى لاختراق وسط أوربا حتى الوصول إلى الأندلس لإنقاذ المسلمين بها، وعاشت أوربا في هلع وفزع لم ينقذها منه سوى نبأ وفاة محمد الفاتح.

على أن الفلاح أو الشارع الأوربى لم يكن قد تعرف على شخصية المسلم وهويته بشكل مباشر منذ الفتح الإسلامى الأول حتى مجيء الفاتح العثماني، ولم يكن يسمع عن المسلم طوال هذه القرون سوى من خلال صيحات رجال الدين المسيحى الداعية إلى حشد الأموال والمتطوعين لمهاجمة المسلمين الكفرة البرابرة، وكلما منيت هذه الحشود بالهزائم على يد المسلمين ازدادت موجة الكره والحقد على المسلمين فصوروهم للأوربى على أنهم قراصنة ومغتصبون لمقر الدين المسيحى ومهبط المسيح وهو بيت المقدس من أجل مكاسب سياسية ومادية نعمت بها عدة أسر ظلت قابعة على صدر المجتمع الأوربى في الحكم فترة زمنية طويلة، ومكاسب حققها رجال الدين فأثروا ثراء كبيرا ونصبوا حول أنفسهم هالة كبيرة اعتمدت في مجملها على الضلال والتضليل كانوا هم أول من اعترفوا به وثاروا عليه.

ومع أن الشعب الأوربى قد اعتبر ثورته على هذه الفئات، بعد أن اكتشف ضلالها وتضليلها، هو بداية



إضـــــاءة

- أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر.
- له العديد من المؤلفات التاريخية، وخاصة المتعلقة بجماعة الإخوان المسلمين والحركات الإسلامية في مصر.
- شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات.

عصر النهضة، وبداية مرحلة جديدة في تاريخه، إلا أنه لم يتـخلص من تلك الرواسب الموروثة من هذه الفئات تجاه العالم الاسلامى بشكل عام وتجاه الدولة العـثـمـانيـة بشكل خـاص. وبقـدر اندفـاع قـواته العسكرية المدعومة بحضارته المادية لتصفية الحساب مع الشرق عامة، والشرق الإسلامى خاصة، وتحقيق الأطماع على حساب شعوبه، كان اندفاع المؤرخين الأوربيين لتشويه التاريخ الإسلامى عامة والدور الإسلامي للدولة العثمانية بصفة خاصة.

وشارك الكتاب والمفكرون اليهود الأوربيين في نزعتهم العدائية تجاه هذه الدولة بعد أن فشلت كافة مخططاتهم في اغتصاب أى من أراضى هذه الدولة لإقامة كيان سياسى لهم طوال أربعة قرون هي عمر هذه الخلافة، وبرغم عوامل الضعف بها أغلب هذه الفترة، في حين استطاع اليهود - بمعاونة الاستعمار الغربي - أن يحققوا أهدافهم على حساب الأنظمة القومية التى قامت في العالم العربى والتى أضفت على نفسها صفات كالتقدمية والتحضر واتهمت الخلافة التركية على طول تاريخها بالتخلف والرجعية والجمود وغير ذلك.

أما المؤرخون المسلمون في المشرق العربى فقد ساروا في ركب الاتجاه المهاجم لفترة الخلافة العثمانية مدفوعين إلى ذلك بعديد من العوامل يأتى في مقدمتها إقدام الأتراك بزعامة مصطفى كمال أتاتورك على إلغاء الخلافة الإسلامية في فبراير سنة ١٩٢٤م، وأعقب ذلك إقدام الحكومة العلمانية التركية بالتحول الكامل إلى المنهج العلمانى في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية على حساب الاتجاه الاسلامى الذى ظل سائدا في تركيا منذ قيام الدولة العثمانية، وانخراط هذه الحكومة في السياسة الأوربية المعادية للمشرق العربي الإسلامى، واشتراكها في سلسلة الأحلاف العسكرية الأوربية في أعقاب الحرب العالمية الثانية التى لم تلق ارتياحا لدى بعض الحكومات وكل الشعوب العربية. وكانت تركيا من أوائل الدول التى اعترفت بقيام الكيان السياسى الإسرائيلي في فلسطين سنة ١٩٤٨م، وكذلك تأييدها للعدوان الإسرائيلى الإنجليزي الفرنسى على مصر سنة ١٩٥٦م، الأمر الذى أدى الى قبول الاتجاه القومى العربى وانحسار الاتجاه الداعى للإطار الإسلامى بعمقه التاريخى الذى قادته تركيا فترة الخلافة العثمانية.

ويأتى عامل التبعية البحثية لمدرسة التاريخ العربى لمدارس التاريخ الغربية كعامل هام في الاتجاه نحو مهاجمة الخلافة العثمانية، ولا يرجع ذلك إلى سبق المدارس الغربية في ميدان الدراسات التاريخية فحسب بل يرجع كذلك إلى التقاء وجهات النظر بين المؤرخين الأوربيين والمؤرخين العرب حول تشويه تلك الفترة.

فقد اتجه كثير من المؤرخين العرب، مبهورين بالحضارة الأوربية، إلى إسناد كل ما هو مضيء في تاريخ بلادهم إلى بداية الاحتكاك بهذه الحضارة، واعتبروا بداية تاريخهم الحديث من وصول الحملة الفرنسية على مصر والشام وما أدت إليه من كسر جدار العزلة بين الشرق والغرب، وما أعقبها من قيام الدولة القومية في عهد محمد على في مصر. وصحب ذلك اتجاههم لإدانة الفترة العثمانية التى عزلتهم عن أوربا دون أن يقدروا للخلافة العثمانية حمايتهم من الهجمة الأوربية الشرسة.

ولقى هذا الاتجاه ترحيبا من قبل القوى الحاكمة في مصر آنذاك والتى سعت للاستقلال عن دولة الخلافة قبل وقوع مصر تحت الاحتلال البريطانى، كما استمر ذلك الترحيب بعد ذلك سواء من قبل السلطه الفعلية المثلة في الاحتلال البريطانى أم من

السلطة الشرعية الممثلة في الحكام من أبناء محمد علي.

واتجه كثير من المؤرخين والمفكرين في مصر والشام الى تأصيل الإطار القومي وتعميقه من أمثال البستاني واليازجي وجورجي زيدان وأديب اسحاق وسليم نقاش وفرح أنطون وسلامة موسى، وهنري كورييل وهليل شفارتز وميشيل عفلق وغيرهم، ويلاحظ أن أغلبهم من النصارى واليهود، فقد رأوا في الإطار القومي أنه الإطار الصحيح الكفيل بدفع شعوب المنطقة للتخلص من الاستعمار الغربي، مدفوعين إلى ذلك بإسهام هذا الإطار في دفع حركة النهضة والتحرر في أوربا، دون محاولة فهم الاختلاف في طبيعة الشعبين أو اختلاف الظروف المحيطة بهما.

ولم يتغير هذا الاتجاه لدى المؤرخين العرب بشكل عام بعد قيام الثورة العسكرية في مصر سنة ١٩٥٢م، حيث اتجهت الحكومة العسكرية في مصر منذ البداية، والتقت معها أغلب الحكومات العسكرية العربية، الى دعم الإطار القومي المحلي أو العربي. كما أن أغلب هذه الحكومات قد ارتكزت على أسس أكثر علمانية في كافة الجوانب بما في ذلك الجانب الثقافي والفكري، فنظروا إلى الوجود العثماني في المشرق العربي على أنه كان غزوا واحتلالا، وأسندوا إليه - بطابعه الإسلامي - كافة عوامل التخلف والضعف التى ألمت بالعالم العربي، واعتبروا كافة حركات الانشقاق والتمرد التى قامت إبان الفترة العثمانية، والتى دفعتها الأطماع الشخصية أو القوى الخارجية المعادية للخلافة الاسلامية، اعتبروها حركات استقلالية ذات طابع قومي كحركة على بك الكبير في مصر وظاهر العمر في فلسطين وحركة المعنيين والشهابيين في لبنان والقرمانليين في ليبيا والحسينيين في تونس وغير ذلك، بغية تأصيل الاتجاه القومي الذى طرحوه.

بل ودعاهم هذا التأصيل الى اعتبار دور محمد على في المنطقة العربية دورا قوميا حاول خلاله توحيد العالم العربي، وأن فشله فى ذلك يرجع فقط إلى أنه لم يكن عربى الهوية وليس لغياب الإطار أو المفهوم القومى وغلبت الاتجاه الإسلامى في هذه الفترة، أو تفسير دوره على ضوء أطماعه الشخصية أو لارتباطه بالسياسة الاستعمارية التى دعمت وجوده.

أما المؤرخون السلفيون في المشرق العربى فقد اعتمدوا في هجومهم على فترة الخلافة العثمانية على ذلك الرصيد العدائى المتمثل في موقف هذه الخلافة من الدعوة الإصلاحية السلفية التى دعا إليها الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وكذلك لكون هذه الخلافة قد ساعدت على رواج الاتجاه الصوفى بما صاحبه من مظاهر تخل بالجوانب الأساسية للشريعة الإسلامية من منظور أتباع الاتجاه السلفى، فضلا عن أن دولة الخلافة في مراحلها الأخيرة قد تخلت عن التزامها الكامل بتطبيق نظام يستند الى الشريعة الإسلامية، وأسندت في هذه المرحلة المناصب الهامة إلى أتراك دون كفاءة أو أحقية في حين أسندوا إلى العرب والمسلمين من غير الأتراك دورا ثانويا بسيطا في هذا النظام مما أثار عليها غضب كثير من العناصر العربية.

وساند المؤرخون الماركسيون هذا الاتجاه حيث اعتبروا فترة الخلافة العثمانية استمرارا لسيادة النظام الإقطاعي الذى تسيد تاريخ العصور الوسطى السابقة، وأن العثمانيين لم يحدثوا أى تغيير في وسائل أو قوى الانتاج، وأن التاريخ الحديث يبدأ بظهور الطبقة البورجوازية ثم الرأسمالية التى أسهمت في إحداث تغيير في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية في بداية القرن التاسع عشر، والتقوا في ذلك مع المؤرخين الأوربيين من أصحاب الاتجاه الليبرالى وكذلك مع أصحاب المنظور القومي.

وينبغي أن نشير هنا إلى دور بعض المؤرخين والمفكرين النصارى واليهود الذين لعبوا دورا هاما في الترويج للاتجاهين الغربى والماركسى على السواء من خلال التأليف والترجمة لمؤلفاتهم، كما أنهم فيما طرحوه قد حاولوا أن يبتعدوا عن أى من الأطر الإسلامية الوحدوية مفضلين عليها الأطر القومية بمفهومها المحلى المحدود أو العربى أو

**** المؤرخون الاوروبيون حرّفوا التاريخ الاسلامي وشوّهوه.**

حتى القارئ العربى في الجناحين الافريقى والآسيوى كمشروع الهلال الخصيب في الشام أو مشروع وحدة وادى النيل بين مصر والسودان، فضلا عن جهودهم الواضحة في إطار تنشيط وترويج الاتجاهات القومية المحدودة كالدعوة الى الفرعونية في مصر وغير ذلك.

أما المؤرخون الأتراك الذين ظهروا في فترة التحول القومى في تركيا في أعقاب الحرب العالمية الأولى فقد تحاملوا كثيرا على فترة الخلافة العثمانية سواء لمجاراة الاتجاه السياسى والفكرى الذى ساد بلادهم خلال فترة التحول الذى سعى ـ كطبيعة كثير من الأنظمة ـ أن يُحمّل الفترة السابقة كافة جوانب الضعف والانهيار أو لتأثر الشعب التركي بالموقف الضعيف والمتخاذل الذى بدت عليه سلطة الخلافة حين منيت بالهزائم المتكررة إبان الحرب العالمية الأولى وضياع كثير من أراضيها وتسليمها بتوقيع معاهدة سيفر المهينة سنة ١٩١٨م، في حين استطاعت الحركة القومية بزعامة مصطفى كمال أتاتورك أن تنقذ تركيا من هذه الإهانة وتستعيد الكثير من الأراضى التركية وتجبر اليونان والقوى الغربية التى تساندها على توقيع معاهدة لوزان سنة ١٩٢٣م، الى جانب تأثر المفكرين الأتراك بالموقف العربى الذى ساند الحلفاء الغربيين إبان الحرب الأولى ضد دولة الخلافة وإعلان الثورة عليها سنة ١٩١٦م.

ويبدو من خلال كل ذلك أن شباك الإدانة قد التقت برغم تفاوت الأسباب وتباينها على طريق تشويه المؤرخين لتاريخ الخلافة الإسلامية العثمانية. ولكون هذه المحاولات في أغلبها قد غلبت عليها الذاتية أكثر من الموضوعية فقد أدى ذلك الى ظهور رد فعل إسلامى لدى بعض المؤرخين المسلمين في ربع القرن الفائت لعل من أهمها وأبرزها تلك المحاولة التى قام بها المرحوم الأستاذ الدكتور عبد العزيز الشناوى والتى بدت في كتابه «الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها».

وبرغم الجهد المبذول، والدافع الإسلامى المحاط بإطار من الموضوعية، التى اتسم بها هذا العمل في أغلبه، إلا أنه لم يعالج كافة جوانب التاريخ العثمانى من جهة وكذلك فقد غلب عليه الجانب الحماسى الذاتى على الناحية الموضوعية في معالجة بعض القضايا التى تخللته من جهة أخرى.

**** العلمانيون العرب كانوا أحد أسباب سقوط الدولة العثمانية.**

لذلك فإنه من الواجب على المؤرخين من أصحاب المنظور الإسلامى إعادة النظر في أهم الجوانب في تاريخ الخلافة العثمانية أملا في التئام تلك الشروخ التى نتجت عن صياغة تاريخنا من منظور قومى خدم أعداءنا في المقام الأول حيث ارتكز هدفهم على تمزيق الشعوب الإسلامية (إيران ـ العرب ـ تركيا)، ثم تحولوا إلى إحياء قوميات محلية من خلال الاهتمام بالآثار القديمة من منظور قومى متعصب لا من منظور علمى عملا على إحياء الحضارات البائدة وحتى يزداد المسلمون تمزقا.

ولعل من أهم الأمور المشجعة على ذلك الاتجاه حدوث تحول نسبى من بعض المفكرين الأتراك إلى الاتجاه الإسلامى جاء في أعقاب تحول نسبى مماثل في السياسة التركية تجاه المشرق العربى في أعقاب الرواج الاقتصادى الذى ساد بعض البلدان العربية بعد اكتشاف البترول، وأدى ذلك إلى تنشيط العناصر الفكرية الإسلامية في تركيا نفسها على الساحة السياسة والاجتماعية، فتكونت كلية للدراسات الدينية، واعتنت السلطات التركية بإعادة ترتيب ارشيف وثائق الفترة العثمانية، وإن كان المستقبل القريب هو الذى سيوضح مدى أصالة وجدية الاتجاه الاسلامى في تركيا أم أنه سيظل رهينة التحول الاقتصادى أو السياسى الحكومى، وإن كان هذا أو ذاك لا يغنى عن إعادة النظر، ومن منظور اسلامى، في تاريخ الخلافة العثمانية ودورها في المشرق العربي.



أ.د. محمد عفيفي عبدالخالق (مدير مركز البحوث والدراسات التاريخية - كلية الآداب. جامعة القاهرة)

الأوقاف والدراسات العثمانية الجديدة

عالجت العديد من الدراسات القانونية والفقهية المقارنة مسألة الأصول الأولى لنظام الأوقاف. ورأت تلك الدراسات أن نظام الوقف الإسلامي يتشابه مع ما عرفته الأمم السابقة من نظم مشابهة للوقف، إن لم تكن وقفاً بعينها، والعودة بجذور الوقف إلى أيام الفراعنة ثم الرومان وغيرهم، مع ربط الفقهاء المسلمين بين الوقف والدين الإسلامي. وظاهرة الوقف والهبة قد عرفتها شتى المجتمعات في صور شتى.

ويرجع نظام الوقف الإسلامي في أساس نشأته إلى الوازع الديني حيث أرجعه البعض إلى حديث الرسول ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ «إذا مات ابن ادم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له» من هنا عرف الوقف بأنه صدقة جارية؛ وأيضاً ما عرف عن النبي ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ من قوله لعمر بن الخطاب عندما أراد التقرب إلى الله بأرض له «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بثمرتها». هكذا كان الوقف «حبس العين والتصدق بالمنفعة» أي أن أصل الوقف لا يباع ويتم التصدق بريع العين الموقوفة، سواء كانت أطياناً أم عقارات سكنية أم حوانيت وغيره.

ومع تطور الأيام ونمو الدولة الإسلامية انتشرت الأوقاف في شتى بقاع دار الإسلام حتى أضحى الوقف بحق ظاهرة اجتماعية اقتصادية أدت دوراً بارزاً في حركة المجتمعات الإسلامية[١].

وفي العقود الأخيرة من القرن الماضى تم إعادة تنظيم دور الوثائق في معظم بلدان الشرق الأوسط، وساعد ذلك على اكتشاف العديد من وثائق الأوقاف وسجلات المحاكم الشرعية التى تعتبر مصدراً نفيساً للمادة التاريخية، وترجع معظم هذه المصادر الى العصر العثماني نظراً لقربه النسبي، فالدولة العثمانية هي بمثابة آخر خلافة إسلامية، فضلا عما عرف عن الإدارة العثمانية من بيروقراطية وتنظيم شديد للأداة الحكومية.

وساعد تنظيم الأرشيف العثماني على حدوث الانقلاب الكبير في ميدان الدراسات التاريخية العثمانية، هذا الانقلاب الذي دفع إلى الصدارة التاريخ الاجتماعي - الاقتصادي، الذي أصبح



إضــــاءة

- حاصل على جائزة مبارك في مجال العلوم الاجتماعية لعام ٢٠٠٥م.
- أشرف على العديد من الرسائل العلمية بالجامعات المصرية.

محط اهتمام الجميع، بعدما تركز مفهوم التاريخ سابقاً على مجال التاريخ السياسي فحسب. ولا أدل على ذلك من ظهور اللجنة الدولية للتاريخ الاجتماعي الاقتصادي للإمبراطورية العثمانية في تركيا في عام ١٩٧٧م، حيث عقدت هذه اللجنة عدة مؤتمرات دولية في هذا الشأن بدأتها من عام ١٩٧٧م وحتى الآن وجرت فعاليات هذه الندوات في العديد من المدن الأوربية مثل أنقرة، ستراسبورج، ميونخ، استانبول، اكس ـ ان ـ بروفانس، هايدلبرج وغيرها.

وفي تونس ومنذ بداية الثمانينيات بدأت سلسلة المؤتمرات الدولية حول تاريخ الولايات العربية في العصر العثماني[٢]، ودار المؤتمر الأول حول الولايات العربية ومصادر وثائقها، ولم يكن هذا الاختيار عشوائياً وإنما نتيجة الأرشيفات الجديدة التى ساعدت على الاستفادة من المنظور الجديد للتاريخ الاقتصادي ـ الاجتماعي في هذه الفترة.

ولا أدل على أهمية مسألة الوقف في الدراسات العثمانية بشكل عام وفي تاريخ الولايات العربية في العصر العثماني على وجه الخصوص من فحص محتوى أهم الدراسات الحديثة حول الأوقاف وهو كتاب «الوقف في العالم الإسلامي أداة سلطة اجتماعية وسياسية»[٣]. وهو كتاب جماعي صادر عن المعهد الفرنسي للدراسات العربية في دمشق في عام ١٩٩٥م، إذ يحتوى الكتاب على ١٦ دراسة حول تاريخ الأوقاف في العالم الإسلامي، منها حوالي ١٢ دراسة عن العصر العثماني، منها ١٠ دراسات عن تاريخ الولايات العربية في هذا العصر. ويوضح ذلك زيادة الاهتمام بدراسة تاريخ الأوقاف في الولايات العربية في إطار إعادة كتابة التاريخ الاجتماعي ـ الاقتصادي للعصر العثماني.

وتنوعت موضوعات هذه البحوث لتشمل دراسة منهجية للأوقاف في عينة من سجلات المحكمة الشرعية في دمشق، أو دراسة النبلاء الحضريين والأوقاف الخاصة واستثمار رأس المال من خلال دراسة حالة عائلة حلبية في القرن السابع عشر، أو تتبع صيرورة وقف عبر القرون، نموذج وقف لهانم دمشقية، وأيضاً وقف بعض الأديرة المارونية في لبنان في القرن الثامن عشر، كما تم معالجة مسألة الوقف والحراك الاجتماعي في تونس، وهي من الأمور الهامة في التاريخ الاقتصادي للوقف، وعن مصر كانت هناك ثلاثة أبحاث عن وقف النبلاء في القاهرة، أو عن الوقف والعمران في القاهرة، وأخيراً حاول أحد البحوث معالجة مسألة العلاقات بين مصر والحجاز من خلال دراسة سفن الأوقاف في البحر الأحمر.

وللتأكيد على أهمية الأوقاف في التاريخ العثماني تم تخصيص حلقة بحث عنه ضمن أعمال المؤتمر السادس للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي للإمبراطورية العثمانية وتركيا، الذي انعقد في اكس - ان - بروفانس في فرنسا في عام ١٩٩٢، ونشرت بعض هذه الأبحاث ضمن أعمال الندوة بعد ذلك.

وسنحاول في الورقات التالية تقديم بعض النماذج المنهجية والعملية حول الدور الذى أدته حجج الأوقاف في إعادة كتابة التاريخ العثماني.

١ - الأوقاف وتاريخ المدينة الإسلامية:

يعتبر التاريخ الحضري من أهم الميادين التى شهدت تطوراً هائلا في مجال تاريخ الولايات العربية في العصر العثماني. فحتى وقت قريب كانت معرفتنا عن «المدن العربية» في العصر العثماني تكاد تكون غامضة، وكانت الدراسة الاستشراقية تنظر إلى هذه المدن في هذا العصر على أنها تتسم بالفوضى والعشوائية وعدم وجود أي «نسق حضاري» واستمرار هذا الشأن حتى حدوث الانقلاب الحضري «الخطير» في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بمجيء الاستعمار والتحديث.

في الواقع كانت المشكلة الرئيسية التى تواجه هؤلاء عند دراسة المدن العربية هي محاولتهم الدائبة الى دراسة وتفسير التاريخ الحضري لهذه المدن من خلال «المنظور الغربي» أي من خلال نماذج وجداول وأشكال وتصورات تقليدية للمدن الغربية ومحاولة البحث عن مثيل لها في المدن العربية. وباءت هذه المحاولات دائماً بالفشل. من هنا جاءت الرؤية السهلة والخاطئة معاً حول «فوضى» المدن أو عدم وجود «تعمير حضري» و«تدهور» أوضاع المدن العربية تحت الحكم العثماني، وكان ذلك يخدم في النهاية المقولة والنغمة السائدة حول العصر العثماني بأنه عصر انحطاط. ولكن هذا الادعاء سقط أمام دراسات عديدة عربية وغربية.

وساعدت المصادر التاريخية الجديدة مثل وثائق المحاكم الشرعية وحجج الأوقاف ودفاتر الطابو على تقديم صورة دقيقة واقعية للمدن العربية، ولعبت الحاسبات الآلية والنظم المعلوماتية دوراً مهماً في الاستفادة المثلى من هذه المصادر.

ويعد آندريه ريمون من أهم مؤرخي المدن العربية في العصر العثماني، ويعدكتابه المدن العربية الكبرى في العصر العثماني[٤] من أهم الدراسات في التاريخ الحضري بشكل عام، ويمثل انقلاباً خطيراً في هذا المجال، حيث لأول مرة تتم دراسة «المدن العربية» مجتمعة في دراسة واحدة، ويزيد من أهمية الكتاب أنه بدأ بنقد الدراسات الاستشراقية السابقة حول «عشوائية» المدن العربية وعدم وجود «مؤسسات بلدية» و«حياة جماعية» في هذه المدن. ويبرز ريمون مدى أهمية «الأوقاف» كمؤسسة اسلامية في عمران المدينة العربية قائلا «لقد قامت مؤسسة إسلامية خالصة وهي الأوقاف بدور هام في هذا التنظيم الخاص بالتوسع

**** الوقف شكل قيمة انسانية واقتصادية واجتماعية رفيعة في المجتمع الاسلامي.**

العمراني»٠٠ و«أصبحت عملية تخصيص وقف كبير هي بالضرورة عملية تخطيط حضري يمكن أن تؤثر على حي بأكمله وعلى إعـادة تشكيله بالكامل»٠٠ و«إننا ندرك أن الأوقاف كانت تحقق إطاراً قانونياً سهلا لتنفيذ عمليات عقارية واسعة النطاق وأن نظام الأوقاف يسد الفجوات في مجال تخطيط المدن وذلك لسماحه بالقيام بتنفيذ عمليات عمران متكاملة»٠٠ و«من الواضح أن الأوقاف الكبيرة قد ساهمت بقوة في تشكيل المساحات الفضاء بالمدن وفي تحقيق الترابط والتماسك في المد الحضري ونمو المدن»٠

ويرصد لنا المؤرخ التركي الشهير خليل اينالجيك[٥] الدور الهام الذى أدته الأوقاف في تطور القسطنطينية بعد فتحها إلى «استانبول الإسلامية» ، ويبدأ ذلك التطور مع محمد الفاتح فيذكر اينالجيك: «بفضل نظام الوقف تأسست في استانبول مجمعات عمرانية ثقافية تجارية»٠ ويرى أن أعمال الأوقاف في عهد محمد الفاتح قد دفعت المؤرخ المعاصر نشرى إلى القول بأن «السلطان محمد هو الذي أنشأ استانبول» واستمرت هذه السنة الحميدة بعد ذلك على أيدى خلفائه من السلاطين٠

ويشير محمد الأرناؤط[٦] إلى ظاهرة مهمة وهى دور الوقف في إضفاء الطابع الإسلامي على بلاد البلقان بعد فتحها في العصر العثماني، ونشوء «المدن الإسلامية» في المنطقة «ليس من المستغرب أن تكون المدن الجديدة التى نشأت في بلاد البلقان خلال العصر العثماني بطابع شرقي

**** اندريه ريمون أثبت أهمية الاوقاف كمؤسسة اسلامية في عمران المدينة العربية٠**

إسلامي غالب من حيث العمران والسكان والعادات والتقاليد٠٠ إلخ، وهكذا، على سبيل المثال، تحولت بلغراد خلال قرن فقط من قلعة إلى واحدة من أكبر المدن في بلاد البلقان وبقيت حتى منتصف القرن التاسع عشر تدعى (دمشق الأوربية) و(بوابة الشرق)»٠

٢ ـ الأوقاف والحياة التعليمية :

لعل من أهم الأدوار التى قامت بها الأوقاف في المجتمعات الإسلامية رعاية الحياة التعليمية والثقافية، ومن المعلوم مدى تشجيع الإسلام على القراءة والتعلم، ولهذا توجهت الأوقاف كصدقة جارية إلى إنعاش العلم والتعليم في الدولة الإسلامية٠ وأصبحت حجج الأوقاف بحق بمثابة لوائح تعليمية تنظم مناهج التعليم، وأوقات الدراسة، وحتى مكافآت الطلبة ومرتبات الأساتذة٠ سواء بالنسبة للتعليم الأولي، المنتشر عبر ظاهرة «المكتب» الكتاتيب، أو حتى المدارس والجوامع العريقة التى كانت بمثابة «جامعات أكاديمية» لا تقل عن نظيراتها الأوربية آنذاك مثل القرويين في تونس والأزهر في القاهرة والسليمانية في استانبول وغيرها٠

وسنأخذ على سبيل المثال حجة وقف سبيل وكُتاب عبدالرحمن كتخدا[٧] في القاهرة مثالا

** تنشيط الحركة التعليمية كانت واحدة من معالم الوقف ومعطياته.

على أهمية حجج الوقف في إعادة كتابة تاريخ التعليم في العصر العثماني، فضلا عن أهمية الوقف في الحياة التعليمية والثقافية.

فعلى سبيل المثال تذكر الوثيقة من ضمن الانفاقات مرتبات الأساتذة والطلاب نظير عملهم: «يصرف لرجل من حفظة كتاب الله المبين يكون صالحاً ديناً مؤدباً لأطفال المسلمين يعلمهم حروف الهجاء والخط والقرآن العظيم على العادة، في كل سنة عن معلومه سبعماية نصف وعشرون نصفاً فضة، وما يصرف لمن يكون فقيهاً أيضا بالمكتب المذكور في نظر ثمن جرايته في كل سنة خمسماية نصف وأربعون نصفاً فضة، وما يصرف لكل من يكون فقيها أيضا في ثمن كسوته في شهر رمضان من كل سنة في ثمن شاس فرجة ومصبغة ومقطع قماش وقاووق وبابوج مايتا نصف ثنتان وستون نصفا فضة .. وما يصرف لرجل من أهل الدين والصلاح يكون عريفاً بالمكتب المذكور يُحَفِّظ الأيتام ويعلمهم في غيبة الفقيه وحضوره القراءة والكتابة حكم العادة عن معلومه في كل سنة اربعماية نصف وثمانون نصفاً فضة، وما يصرف أيضاً لمن يكون عريفاً أيضا عن ثمن جراياته في كل سنة ثلاثماية نصف وستون نصفاً فضة.. وما يصرف لعشرون يتيماً من أيتام فقراء المسلمين يكونوا دون البلوغ يجلسون بالمكتب المذكور يتعلمون القرآن العظيم ويختمون مجلسهم بالمكتب المذكور في كل يوم قبل آذان العصر بقراءتهم الحزب المعتاد ويهدون ثواب ذلك في صحائف مولانا الواقف المشار إليه ووالدته ثم إلي روح والده وأخيه وسائر أموات المسلمين حكم العادة في نظير ثمن جرايتهم الجاري بها العادة في كل سنة سبعة آلاف نصف ومايتا نصف».

وقد استلفت الدور الذى أدته الأوقاف في الحياة التعليمية في العصر العثماني انتباه علماء الحملة الفرنسية الذين وصموا الدولة العثمانية بإهمال التعليم «ومن الأمور اللافتة للنظر أن المدارس العمومية لا تدين بوجودها إلا لأعمال البر (يقصد الأوقاف)، وهذه المدارس كبيرة العدد في أية مدينة تحظى بدرجة ما من الأهمية، ويقوم الرجل الثري (يقصدالواقف) عادة بتخصيص جزء من الميراث الذى سيتركه لأولاده لإنشاء مدرسة عمومية والصرف عليها. انظر إذاً كيف يقوم كرم وتضحية الخاصة بسد ثغرات الإهمال الإجرامي من جانب الحكومة؟ ولولا حسنات هؤلاء الأغنياء لكانت مصر وتركيا معاً محرومتين تماماً من معرفة المبادىء الأولية للتعليم»[٨].

إن علماء الحملة الفرنسية هنا ينظرون إلى الدولة العثمانية بمفهوم «الدولة القومية» السائد آنذاك في أوربا، حيث يعتبر التعليم والصحة وغيره من المهام القومية للدولة، بينما الدولة العثمانية في الحقيقة هي وريثة مفهوم الدولة في الإسلام، حيث يتاح الدور الأكبر لمؤسسات العمل الأهلي، وهو ما تعود إليه أوربا الآن تحت مفهوم «المجتمع المدني».

٣ ـ الأوقاف والتاريخ الاقتصادي :

تأتي الأوقاف على قدر كبير من الأهمية بالنسبة لأوضاع العقارات والأراضي، نظراً لأهمية الدور الذى قامت به الأوقاف في التاريخ الاقتصادي في عالم الإسلام. ورغم الاهتمام المبكر بدراسة تاريخ الأوقاف، لم يحظ تاريخ الأوقاف الاقتصادي في العصر العثماني باهتمام ملحوظ حتى السنوات الأخيرة، على الرغم من الكم الهائل من وثائق الأوقاف التى ترجع الى هذا العصر مقارنة بالعصور السابقة، هذا فضلا عن أهمية الأوقاف في التاريخ الاقتصادي للولايات العربية، إذ وصل حجم الأوقاف في الأراضي الزراعية في مصر في مطلع العصر العثماني الى حوالي ٤٠٪ من حجم هذه الأراضي. هذا فضلا عما تقدمه لنا دراسة الأوقاف من أبعاد ونتائج حول الأوضاع العقارية (ملك ـ ايجار ـ استبدال ـ خلو وغيره) بشكل عام سواء للعقارات أو للأراضى الزراعية[٩].

ومن ناحية أخرى تعد ظاهرة «الوقف النقدي» أو وقف النقود من أهم الظواهر المميزة للتاريخ الاقتصادي للأوقاف في العصر العثماني. إذ يعبر عن تطور كبير على المستوى الفقهي والعملي آنذاك، حيث يتم وقف مبالغ كبيرة تقدم للتجار وأصحاب الحرف بربح من المال يعود الى الوقف، بحيث يضمن للوقف مصدراً مالياً لتغطية نفقات مشاريعه الخيرية. وبهذا الشكل تحول الوقف إلى مؤسسة مالية تمول مشاريع التجار وأصحاب الحرف، وما ترتب على ذلك من إنعاش الحياة الاقتصادية آنذاك، فضلا عن تنمية الوقف لأمواله.

هكذا ساعدت الأوقاف على إعادة كتابة التاريخ الاجتماعي الاقتصادي للدولة العثمانية، وأحدثت انقلاباً كبيراً في هذا المجال ظهرت انعكاساته في العديد من الدراسات الجديدة التى استطاعت تنقية التاريخ العثماني من الآراء الاستشراقية القديمة حوله.

الهوامش :

(١) محمد عفيفي: الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني، القاهرة ١٩٩١م.

(٢) لابد هنا أن نشيد بسلسلة الندوات التى تمخض عنها العديد من المنشورات من جانب مؤسسة التميمي في تونس وجهود د. عبد الجليل التميمي، وسيراً على رصد جهود المؤسسات العلمية نشيد أيضاً بجهود لجنة تاريخ الشام بالجامعة الأردنية وجهود وأعمال د. عدنان بخيت وتلاميذه، وبالنسبة للجهود الفردية لابد من الإشارة الى أعمال عبد الكريم رافق في سوريا وعصام خليفة في لبنان، وعبد الرحيم عبد الرحمن في مصر.

(٣) Deguihhem, R,ed.,Le Waqf dans I'aspace islamique , Damas 1995.

(٤) آندريه ريمون : المدن العربية الكبرى في العصر العثماني، ترجمة : لطيف فرج، القاهرة ١٩٩١م.

(٥) خليل اينالجيك : تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة : محمد الأرناؤط، بيروت ٢٠٠٢م.

(٦) محمد الأرناؤط : دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، دمشق ٢٠٠٠م.

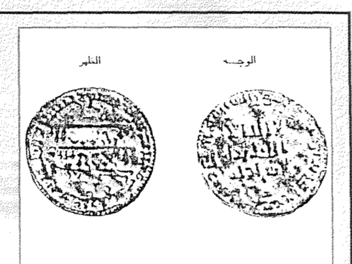
(٧) حجة وقف عبد الرحمن كتخدا، وزارة الأوقاف المصرية، حجة رقم ٩٤١.

(٨) موسوعة وصف مصر، ترجمة زهير الشايب، جـ ١ ، المصريون المحدثون، القاهرة، د.ت.

(٩) محمد عفيفي : المرجع السابق.

د. حاتم عبد الرحمن الطحاوي (كلية الآداب - جامعة الزقازيق - مصر)

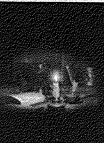
أثر الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي على أوربا في العصور الوسطى



دينار الملك أوفا الذهبي
(بتصريح من المتحف البريطاني بلندن)

شهدت فترة العصور الوسطى العديد من مظاهر العلاقات الاقتصادية بين العرب وأوربا، فضلا عن إسهامات الفكر الاقتصادي العربي، ذلك الفكر الذى كان إفرازاً للبيئة العربية قبل الإسلام وبعده، وتجلى ذلك بشكل كبير في مجال التجارة العالمية.. ففى الوقت الذى كان فيه المجتمع الأوربى الوسيط يعيش مرحلة النظام الاقطاعى Feudalism[1] بكل علاقات التبعية بين ملاك الأراضي الزراعية Lords والافصال Vassals كانت التجارة العربية تمارس دورها التاريخى في نقل السلع والبضائع الشرقية من الشرق إلى الغرب عبر العديد من الطرق التجارية البرية والبحرية التى تصل ما بين اسواق الشرق الأسيوى، وموانىء الخليج العربى وبلاد الشام.

والحقيقة أن الانقلاب الاقتصادى في العصور الوسطى لم يتم في ظل عصر الإقطاع الزراعى الذى ساد الغرب الأوربي، وإنما تحقق بفضل الحركة التجارية الكبرى في شرق البحر المتوسط عبر الإسهامات الكبرى للإمبراطورية البيزنطية منذ القرن الخامس إلى القرن السابع الميلادي، ثم العرب المسلمين في فترة الفتوحات الإسلامية والمد العربي بداية من القرن الثامن حتى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي.



إضـــــاءة

- دكتوراه الفلسفة من قسم التاريخ.
- أستاذ مساعد/ كلية الآداب / قسم التاريخ.
- من مؤلفاته :
- بيزنطه والمدن الايطالية، العلاقات التجارية.
- الاقتصاد الصليبي في بلاد الشام.
- دراسات في تاريخ العصور الوسطى.
- له العديد من المقالات والدراسات المنشورة في المجلات والصحف المحلية والعربية.
- عضو عامل في بعض الجمعيات المختصة.

ومنذ وقت مبكر وصل التجار العرب إلى أقصى الغرب الأوربي، فقد كان هناك العديد منهم في بريطانيا الرومانية[٢]، كما انتشر التجار العرب في القرنين السادس والسابع الميلاديين في دولة الفرنجة وخاصة في مدن باريس ومارسيليا وتور[٣] حيث كانوا يمارسون تجارتهم بين الشرق والغرب عبر الطرق البرية والموانئ الأوربية.

ولا تتحدث مصادر دولة الفرنجة بعد ذلك عن التجار العرب والمسلمين المشارقة، إلا أن ذلك لا ينفى وجودهم، خاصة في ظل وجود العلاقات الجيدة بين شارلمان (٧٧١ - ٨١٤) وهارون الرشيد (٧٨٦ - ٨٠٩) - حسب المصادر الفرنجية - حيث حملت سفارة الأخير العديد من الهدايا الشرقية الفاخرة، كالتوابل والعطور[٤].

ونظرا لعدم تأثر التجار بحالات العداء المتبادلة بين المسلمين في الأندلس، وشارلمان، فان ذلك يسمح باستنتاج وجود العديد من التجار المسلمين المغاربة والاندلسيين في أسواق الفرنجة في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين.

وهناك دليل يثبت انتشار التجار والنقود العربية الإسلامية في دولة الفرنجة زمن شارلمان، حيث ذكر ثيودولف أسقف أورليانز (٧٩٨م) أن العملة الذهبية العربية كانت تنافس العملة اللاتينية الفضية[٥] ويدل هذا أيضا على بداية سيطرة العملة العربية على سوق النقد في غرب أوروبا وذلك بفضل قيمتها العالية ونقاء عيارها قياسا بالعملات الأوروبية في العصور الوسطى مما جعلها تتصدر - إلى جوار العملة البيزنطية[٦] - عرش المعاملات التجارية في عالم العصور الوسطى وهو ما كشفت عنه الحفريات الحديثة حيث تم العثور على كميات كبيرة من العملات العربية في كافة أرجاء أوروبا، من ذلك العملات التى اكتشفت في أقاليم بحر البلطيق في روسيا، وتعود إلى الفترة ما بين القرنين السابع والحادي عشر الميلادى[٧].

على أن الانتشار الكبير للتجار العرب والمسلمين منذ القرن السابع الميلادي كان في أرجاء الإمبراطورية البيزنطية وخاصة بعد فشل مسلمة بن عبد الملك في فتح القسطنطينية (٩٩هـ/ ٧١٧م) وموافقة الإمبراطور البيزنطى ليو الثالث الايسورى على طلبه ببناء مسجد بالمدينة[٨] ويمكن اعتبار هذا المسجد بمثابة نواة الحي الاسلامي. ذلك الحي الذي سكن به التجار المسلمون إبان إقامتهم بالقسطنطينية حتى بدايات القرن الثالث عشر وتحويل الحملة الصليبية الرابعة اتجاهها لغزو القسطنطينية ١٢٠٤م.

انتشر التجار المسلمون في أسواق القسطنطينية بشكل متزايد وخاصة في القرن العاشر الميلادي حيث اهتم «كتاب الوالى[٩]» بالإشارة إليهم في عدة فصول منه وكانوا يحملون معهم الحرير والتوابل والعطور والملابس الكتانية. وعلى الرغم من أن المدة القانونية لبقاء التجار

الأجانب في القسطنطينية كان يجب ألا تتجاوز ثلاثة أشهر إلا أن كتاب «الوالي» يتحدث عن وجود تجار عرب شوام بلغت إقامتهم بالقسطنطينية عشر سنوات متصلة[١٠].

ويرى أحد أشهر المتخصصين في التاريخ الاقتصادي الاوروبي الوسيط أن هؤلاء التجار العرب ربما كانوا من المسيحيين الذين انحدروا من هجرات قديمة إلا أنه يؤكد أن بعضهم كان من المسلمين الذين لم تكن لديهم النية في التحول عن الإسلام[١١]. كما يتساءل أحد أهم الباحثين العرب في التاريخ البيزنطي حول كيفية اكتساب هؤلاء التجار العرب لحق الإقامة الدائمة في القسطنطينية، ولا يستطيع الجزم بأنهم وكلاء للتجار العرب الكبار في الشام[١٢]، وفي تصوري أن أية محاولة لتفسير هذا الوجود الدائم والمستمر للتجار الشوام في القسطنطينية إنما يعود إلي كونهم مستوطنين شبه دائمين للحى الاسلامى في القسطنطينية الذى كان نواته مسجد مسلمة بن عبد الملك (٩٩هـ/ ٧١٧م).

كذلك انتشر التجار المسلمون في أسواق مدينة طرابيزون على البحر الأسود وجلبوا إليها الحرير والتوابل والعطور وبضائع العراق وفارس وبلاد المشرق الاسلامي[١٣]، كما ارتاد التجار المسلمون سوق مدينة خوناى البيزنطية في آسيا الصغرى، بالإضافة إلى وجودهم بكثافة في أشهر الأسواق السنوية البيزنطية طوال العصور الوسطى، وهو سوق مدينة سالونيك في بلاد اليونان.

وهناك نص أدبي يعود للقرن الثانى عشر الميلادى[١٤] يصف طبوغرافيا السوق، ويذكر وجود العديد من التجار المسلمين القادمين من مصر والشام والأندلس ويصف السلع والبضائع التى قام التجار بجلبها الى السوق.

كذلك وجود التجار المسلمين في أسواق المدن التجارية الإيطالية، كأسواق البندقية وجنوا بالإضافة إلى أسواق مدينة بيزا في القرن الحادي عشر الميلادي، وكان المسلمون قد نجحوا في غزو المدينة الأخيرة مرتين (١٠٠٤، ١٠١١م)[١٥].

كان التأثير العربي على الممارسات التجارية في بيزنطة والمدن التجارية الإيطالية واضحاً بدرجة كبيرة، حيث تعلم التجار الإيطاليون - الذين حملوا عبء الثورة التجارية الأوربية منذ بداية القرن الثانى عشر - درسهم التجاري الأول من تجار الضفة الشرقية للبحر المتوسط[١٦]. وهم التجار العرب والمسلمون. فقد تعلم الأوربيون منهم استخدام العديد من مفردات التعامل التجاري، التى دخلت الى اللغات الاوروبية مثل السمسار Sansal ، الحلقة galega تعريفة الجمارك Tariffa [١٧] ديوان الجمرك Douane.

فضلا عن ذلك فقد تعلم التجار البيزنطيون والايطاليون فن إدارة الأسواق من العرب والمسلمين عبر استخدامهم لوظيفة المحتسب في المجتمع العربي الاسلامى[١٨] من ذلك. استحداث هذه الوظيفة في الإمبراطورية البيزنطية في القرن العاشر الميلادى، وكان والى القسطنطينية هو الذى يتولى أعمال المحتسب في أسواق المدينة، وتنظيم عمليات البيع والشراء وتوقيع العقوبات[١٩]، ومراقبة التجار وحوانيتهم، ومراجعة السلع والبضائع التى يجرى بيعها في الأسواق. كما كان للمحتسب في

**** حركة التجارة الكبرى في شرق البحر المتوسط كان لها دورها الفاعل في تنشيط الحركة التجارية في اوروبا.**

القسطنطينية منذ القرن العاشر الميلادى سلطة مراقبة تجار الجوهرات والصيارفة وتجار الملابس الحريرية، وتجار المنسوجات الحريرية الشامية، وتجار المنسوجات الكتانية، وتجار العطور والروائح، وصناع الشمع والصابون والجلود وباعة المواد الغذائية، والجزارين، وباعة الأسماك، والخبازين، وأصحاب الحانات.

كما تجلى تأثير الفكر الاقتصادي العربي الاسلامى على أوربا في مناطق جغرافية أخرى، من ذلك عندما وصل الصليبيون إلى الشرق العربي، ونجحوا في تأسيس مملكة بيت المقدس، وإمارات الرها وإنطاكية بالإضافة الى كونتية طرابلس، لم يجدوا بداً من الاعتماد على «المحتسب» في إدارة ومراقبة الأسواق الصليبية، فاستخدموا هذه الوظيفة تحت لقب Methesep [٢٠] الذى كان يساعد الفيكونت في الإشراف على عمليات البيع والشراء بالأسواق، وملاحظة السلع الفاسدة، وتقديم تقرير بالتجار الجشعين، بالإضافة إلى ذلك كان على المحتسب مراقبة الأسواق الصليبية ليلا لمنع حوادث السوق.

كذلك امتد تأثير الفكر الاقتصادي العربي على التجارة الأوربية ليصل الى مجال النقود والعملات، وعلى الرغم من أن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان قام بضرب الدنانير الذهبية الإسلامية لأول مرة ٧٤هـ/ ٦٩٣م في محاكاة للنقود الذهبية البيزنطية. فإن ذلك لم يستمر الى الأبد، وكان للمسلمين عملاتهم الذهبية المتفردة بنقوشها أولا وبقيمتها العالية ثانياً.

**** العملة الذهبية العربية نافست العملة اللاتينية في اوروبا.**

ومنذ وقت مبكر فرضت النقود الإسلامية تأثيرها الكبير على العمليات التجارية في شواطىء البحر المتوسط بفضل نجاح التجارة الإسلامية وانتشارها، بل بدأت بعض القوى المعاصرة للمسلمين في تقليد العملات الإسلامية، من ذلك قيام الإمبراطورية البيزنطية في القرن الثاني الهجرى / الثامن الميلادى بضرب عملات بيزنطية فضية (مليارات) ثم ضربها على دراهم أموية أصلية، وظلت النقوش الأموية على العملة البيزنطية تثبت ذلك بالدليل القاطع، وهى عملات تحمل تواريخ (٨٧هـ/ ٧٠٦م ، ٩٨هـ/ ٧١٧م)[٢١] وكان الغرض من ذلك تسهيل العمليات التجارية المحلية والصفقات الصغيرة.

ولم تفرض العملات الإسلامية سطوتها على شواطىء المتوسط فقط، بل تعدت ذلك الى المحيط الاطلنطى مما يدل على مدى قوة ونفوذ النقود الإسلامية، من ذلك سك الملك الانجلو ساكسونى أوفا Offa ميركيا Mercia (مملكة انجلو ساكسونية في وسط انجلترا الحالية) (٧٥٧ ـ ٧٩٦م) عملة ذهبية كانت تحمل اسم الملك أوفا Offa Rex محفوراً من اليمين الى اليسار على حسب الكتابة العربية من جهة، وتحمل نقشاً عربيا على الناحية الأخرى[٢٢] وهذه العملة تقليد واضح للدينار الإسلامى، مما يدل على قوة نفوذ العرب في التجارة والاقتصاد العالمي في القرن الثامن الميلادي.

وامتاز دينار الملك أوفا بسمات خاصة جعلته فريدا في نوعه قياساً الى كافة العملات الصادرة في أوربا الغربية على وجه الإطلاق طوال فترة العصور الوسطى، ولابد أن ضرب هذا الدينار كان من اجل

العملة العربية في العصور الوسطى سيطرت على سوق النقد في غرب أوروبا.

التعامل به في التجارة الخارجية مع المسلمين بعد سيادة الدنانير العربية لعرش التجارة العالمية غربي المتوسط.

وقام أحد الباحثين العرب المعاصرين قام بدراسة أحوال مملكة ميركيا في عصر الملك أوفا، وضربه للعملة الذهبية المشابهة لعملات العباسيين، ومن خلال هذه الدراسة توصل الباحث الى نتيجة مؤداها اعتناق أوفا للإسلام مستشهداً بالعلاقة السيئة بينه وبين شارلمان ملك الفرنجة من جهة، والبابوية في روما من جهة اخرى[٢٣].

وإذا عدنا مرة أخرى إلى حوض البحر المتوسط، نجد أن النورمان بعد غزوهم صقلية في القرن الحادي عشر، وجدوا بها عملة اسلامية هي ربع الدينار أو الرباعي، واستخدمها الملك النورماني وليم الثاني (١١٦٦ ـ ١١٨٤) بعد ذلك بنفس الاسم رباعي rubai وهو الأمر الذي يؤكده ابن جبير لدى مروره بصقلية بعد عودته من الشام (٥٨٠هـ/ ١١٨٤م)[٢٤].

واستمر النورمان في استخدام العملة الاسلامية الى أن ضربوا عملتهم الذهبية التي كانت تسمى تاري . فجرى استخدامها في ممتلكاتهم في صقلية وجنوب ايطاليا[٢٥].

على أن التأثير الكبير للنقود العربية والإسلامية كان في بلاد الشام إبان السيطرة الصليبية، فحينما أخذ الصليبيون في الاستقرار في الشرق العربي. وبدأوا في إقامة مؤسساتهم الادارية والحكومية، واجهتهم مسألة إيجاد النظام المالي الملائم. ونظراً للانتشار الساحق للنقود الذهبية الإسلامية في الشام، في مقابل ما عرفوه في أوربا الغربية من نقود فضية مثلت العماد الرئيسي للنظام النقدي الأوربي، فقد حاول الصليبيون التوافق مع النظام المالي الاسلامي، وهكذا كان عليهم اتخاذ قرار حاسم، وهو استمرار العمل بالعملة الذهبية على حساب العملات الفضية التى تعودواعليها في بلادهم[٢٦].

ويمكن القول أن النظام النقدي للصليبيين بالشام قد انقسم الى قسمين أساسيين، هما النقود الذهبية والفضية عالية القيمة، التى جرى ضربها تقليداً للنقود الذهبية والفضية للفاطميين والايوبيين في مصر والشام، ونقود برونزية ونحاسية ذات كتابات يونانية أو لاتينية أو فرنسية[٢٧].

ونظرا لوجود الكيان الصليبى وسط مجتمع نقدى متقدم، وحين لم يكن لدى الصليبيين عملتهم الخاصة بهم، قاموا بتقليد النقود الذهبية والنحاسية الخاصة بالخليفة الفاطمى المستنصر بالله ٤٢٧ ـ ٤٨٧هـ/ ١٠٣٥ ـ ١٠٩٤م، وكذلك نقود الخليفة، الآمر بالله ٤٩٥ ـ ٥٢٤هـ/ ١١٠١ ـ ١١٣٠م، كما قاموا بتقليد نقود الأمير الظاهر غازى الأول ١١٨٦ ـ ١٢١٦[٢٨].

وبالمقارنة مع الدينار الإسلامي القديم الذى احتوى على ١ر٢٥ جم من الذهب الخالص تقريباً، فإن الدينار الفاطمى المتأخر، الذى قام الصليبيون بتقليده كان أخف وزناً، وأقل قيمة، لكنه كان أثقل وزناً وأغلى في حجم الذهب عن العملة الصليبية التى سميت بالبيزنتات الإسلامية Bisantinus Sar-racenatus[٢٩] ونتيجة لعملية تقليد الدينار الفاطمي، فإن البيزانت الصليبي كان يماثله من حيث الشكل العام فقط، لكن الكثير من الكلمات والحروف المنقوشة

لم تكن مفهومة بسبب تقاطع كلماتها، ووجود العديد من الدوائر والخطوط العمودية بها، وكانت هذه النقود الصليبية تنقش عليها نفس الكتابات المسجلة على النقود الفاطمية للفظ الجلالة «الله» واسم النبى «محمد» وأسماء الخلفاء ودور السك الإسلامى والتواريخ الهجرية[٣٠] تماماً كما كان ينقش على النقود العربية.

وأفرزت عمليات التقليد المستمرة للعملات العربية والفاطمية والأيوبية العديد من العملات الذهبية الصليبية التى أمكن استعمالها في عمليات التجارة الداخلية والخارجية الكبرى، ولدفع الفدية بها في حالة الوقوع في الأسر، كذلك قام الصليبيون بضرب عملات فضية ونحاسية من أجل إتمام العمليات التجارية اليومية البسيطة[٣١].

وبشكل عام يجب تفسير تقليد الصليبيين للعملات العربية الإسلامية في خلال السياق العام للاستقرار الصليبي في الشام، وخاصة في مراحله الأولى، حيث قام الصليبيون بالعديد من عمليات التقليد للمسلمين على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي.

على ان تقليد الصليبيين للنقود العربية بالشام، بنفس نقوشها الإسلامية، كان لابد له من الصدام بتعليمات الكنيسة الغربية، وهو الأمر الذى يفسر التغيير الكبير في العملات الصليبية منذ العام ١٢٥٠م، وذلك بسبب فزع وصدمة الرسول البابوى Euder de Chateauroux من وجود نقود صليبية تم ضربها في عكا وطرابلس ونقش عليها اسم النبى محمد {صلى الله عليه وسلم} بالاضافة الى التاريخ الهجرى، الأمر حدا بالبابا انوسنت الرابع In-nocent Iv (١٢٤١ ـ ١٢٤٥م) الى إصدار قرار بتحريم التعامل بالنقود الصليبية ذات النقوش الإسلامية[٣٢] وهو ما دعا السلطات الصليبية للالتفاف حول قرار الحرمان الكنسى عن طريق سك عملات جديدة تحتفظ بنفس النقوش الإسلامية السابقة مع إضافة بعض النقوش المسيحية للعملة، مع كتابة «ضرب بعكا» ١٢٥١م، بتجسد الاب والابن والروح القدس[٣٣].

ويمكن الاتفاق مع الرأى القائل بأن البيزانت الصليبي هو نفس الدينار الصوري[٣٤] الذى تكرر ذكره في المصادر الاسلامية ومما يدعم اتفاقنا مع هذا الرأى ما نعرفه عن تساوى ما يدفعه التاجر في العام ١١٨٤م من رسوم جمركية عن بضائعه حين مروره عبر بوابات عكا، حيث تتحدث المصادر الإسلامية[٣٥] عن وجوب دفع قيراط واحد (القيراط ـ ٢٤/١ من الدينار) في حين تحدثت المصادر الصليبية[٣٦] عن وجوب دفع كاروبل واحد (الكاروبل = ٢٤/١ من البيزانت). وكذلك الامر عند حديث ابن جبير عن ضريبة الرأس، حيث يذكر انه دفع ديناراً وخمسة قراريط[٣٧] الأمر الذى يقدره احد المؤرخين المحدثين بيزانت وخمسة كاروبلات[٣٨].

كذلك امتد تأثير الفكر الاقتصادى العربى على الممارسات التجارية الاوربية في العصور الوسطى الى نوعية العقود التجارية المستخدمة في العمليات التجارية الكبيرة

**** في القرن العاشر الميلادي اضطر الاوروبيون الى استخدام وظيفة (المحتسب) على المفهوم العربي.**

والصغيرة أيضا، ومن المعروف أن تجار المدن التجارية الايطالية، وخاصة مدن البندقية - جنوا - بيزا قد استخدموا العديد من العقود التجارية المختلفة في تجارتهم مع التجار العرب والمسلمين في مصر والشام، وكذلك مع التجار الصليبيين بالموانىء الصليبية بالشام، وأيضاً مع التجار الإيطاليين والبيزنطيين داخل اقاليم الامبراطورية البيزنطية.

وقبل الولوج الى ذكر أنواع العقود التجارية التى تأثرت بالمؤثرات العربية الاسلامية، يجدر بنا التذكير بأن التأثير الإسلامى يتضح منذ اللحظات الأولى وخاصة في عمليات كتابة وتسجيل وتدوين العقود لدى التجار الإيطاليين، فمن المعروف أن المسلمين كانوا متقدمين في مسائل كتابة وتسجيل الاعمال التجارية، وعرفوا مبكراً عمليات التدوين على أوراق البردى[٣٩] وذلك حتى ظهرت صناعة الورق في سمرقند، حيث ظلت الدولة الإسلامية هى الموطن الرئيسى للورق، الذى انتشرت صناعته في دمشق وطرابلس وطبرية بالشام.

وأهم أنواع العقود التى استخدمها التجار الإيطاليون في أوربا وإبان نهضتهم التجارية منذ أوائل القرن الثانى عشر الميلادى، هى التى عرفت باسم: Commenda وقرض البحر Mutuum، فضلا عن عقود المشاركة العائلية Fraterna وسنحاول في السطور التالية توضيح التأثيرات العربية الإسلامية على هذه العقود.

**** الصليبيون في بلاد الشام نقشوا العملة بحسب المضمون العربى وكلماته.**

استخدم التجار الإيطاليون بكثافة عقد Commenda الذى كان أحد أهم أسباب التوسع التجارى في البحر المتوسط في العصور الوسطى، لكونه أحد أهم أركان الاتفاقيات القانونية الخاصة بالعمليات التجارية في موانىء البحر المتوسط وفي شكله البسيط كان هذا العقد عبارة عن اتفاق بين التاجر المستثمر والتاجر المسافر، بحيث يقوم الطرف الأول بالتمويل الكامل للرحلة التجارية البحرية التى سوف يقوم بها الطرف الثاني، الذى لا يساهم في الرحلة سوى بمجهوده الشخصي. وعند انتهاء الرحلة التجارية يتم توزيع الأرباح بينهما بحيث يحصل التاجر المستثمر صاحب رأس المال - على ثلاثة أرباع الأرباح، بينما يحصل التاجر المسافر على الربع الباقى[٤٠] أما في حالة الخسارة، فكان التاجر المستثمر يتحمل وحده الخسارة المادية عن طريق فقده لرأسمال الرحلة التجارية، بينما لا يخسر التاجر المسافر سوى مجهوده فقط.

وكان العقد السابق يسمى Commenda أحادية، اما في عقد Commenda الثنائية فكان التاجر المسافر يشارك مشاركة مادية في الرحلة عن طريق مساهمته بنصف رأس المال - على سبيل المثال - مما يجعل من عملية توزيع أرباح الرحلة التجارية مسألة مختلفة عن العقد الأول، فيتم اقتسام الارباح بمقدار النصف للتاجر المستثمر والنصف الآخر للتاجر المسافر[٤١].

ونظرا لتلقى التجار الايطاليين درسهم التجارى الأول من التجار العرب والمسلمين الشوام على الشواطىء الشرقية للبحر المتوسط[٤٢] كان من الضرورى لهذا العقد من التأثر بالمؤثرات الإسلامية، وهناك تشابه كبير بينه وبين عقد القراض أو المضاربة الإسلامى[٤٣] الذى يتكون من طرفين تاجر مستثمر وآخر مسافر أو جوال، بحيث يدفع الطرف الأول للثانى

رأس المال ليكون أمانة في يده، ولا يقوم بالتدخل في عملية المضاربة، وعند الأرباح يحصل صاحب رأس المال على النصف أو الثلث أو الثلثين حسب بنود العقد[٤٤].

وفي المضاربة الإسلامية كانت خسارة التاجر الجوال أو المسافر لرأس المال محل خلاف بين الفقهاء، فعلى حين يذكر السرخسى أن المضارب مسئول عن ضياع رأس المال لأنه أمانة في يده[٤٥] يذكر الشيبانى والسيوطى عكس ذلك وينفيان مسئولية المضارب عن خسارة رأس المال[٤٦].

وهكذا يظهر تأثير عقد القراض أو المضاربة الإسلامى على عقد الـ Commenda على الرغم من وجود فوارق شكلية بينهما، من ذلك أن عقد المضاربة كان يستخدم بشكل واسع في التجارة البرية، على حين كان عقد Commenda يستخدم بنطاق واسع في التجارة البحرية كذلك كان راس المال في عقد Commenda يتكون من النقود أو المعادن الثمينة أو السلع والبضائع، بينما كان رأس المال في عقد القراض من النقود فقط[٤٧].

كذلك استخدم التجار الإيطاليون والأوربيون عقد قرض البحر Mutuum [٤٨] الذى هو تعاقد بين التاجر المقرض والتاجر الجوال من اجل القيام برحلة تجارية، وبعد انتهاء الرحلة يعيد التاجر الجوال مبلغ القرض الذى استلمه بالإضافة إلى نسبة الزيادة التى يتم الاتفاق عليها. ومن أجل تفادى التحريم الكنسي للربا، كان يتم إخفاء نسبة الزيادة عن طريق كتابة مبلغ كبير في عقد قرض البحر[٤٩] اكبر من المبلغ الذي تم إقراضه بالفعل، ولم يظهر تأثير الفكر الاقتصادي العربي على هذه النوعية من عقود قرض البحر، بسبب تحريم الشريعة الإسلامية للتعامل بالربا، ووجوب معاقبة من



الدينار العباسي الذهبي، الذي ضرب أوفا ديناره على طرازه (بتصريح من متحف الفن الإسلامي بالقاهرة)

يتعاملون به.

وبالإضافة إلى العقود التجارية السابقة، استخدم التجار الايطاليون والأوربيون عقد المشاركة العائلية Fraterna[٥٠] وخاصة مع ازدياد النشاط التجارى مع موانىء الشام والقسطنطينية ومصر وشمالى افريقية. وبجانب أفراد الأسرة الواحدة، اشتمل عقد المشاركة ايضا على افراد من خراج الاسرة أو العائلة، لكنهم يمتون اليها بصلة المصاهرة أو التبعية، وكان هذا العقد يجمع بين عدد من المستثمرين والتجار المرتبطين معاً بمسئولية قانونية غير محدودة، وتم استخدام عقد المشاركة في التجارة البرية أكثر من التجارة البحرية.

وكما تأثر التجار الايطاليون والأوربيون بالتأثيرات الإسلامية على العقود التجارية السابقة تأثروا بها ايضا في عقد المشاركة العائلية Fra-terna، حيث استخدم المسلمون هذه العقود في تجارتهم البحرية والبرية قبل الأوربيين بزمن بعيد[٥١].

والحقيقة ان التأثيرات الإسلامية على

نظام العقد التجاري العربي لم يتجاوزه التجار الايطاليون في التبادل التجاري مع العرب.

الممارسات التجارية لأوربا في العصور الوسطى لم تقف عند العقود التجارية فقط، بل عرف التجار الإيطاليون السفاتج[٥٢] والحوالات المالية من التجار المسلمين واستخدموها لإرسال الأموال[٥٣] وذلك اعتماداً على براعة المسلمين في عمليات البنوك والائتمان بشكل لم يكن موجوداً لدى التجار الإيطاليين، أو حتى لدى الإمبراطورية البيزنطية[٥٤] فاستخدم التجار الأوربيون والصليبيون السفاتج والحوالات بشكل متزايد، وقامت المدن الإيطالية بأعمال الائتمان منذ نهاية القرن الثاني عشر الميلادي[٥٥] فكان تجار مدن جنوا وبياكنزا المقيمين في مدينة عكا يقومون بمنح القروض للسلطات الصليبية، والى فرق الداوية والاسبتارية بالمدينة، وفي نفس الوقت كانوا يستطيعون استعادتها حين يريدون من قواد الهيئات العسكرية السابقة في الغرب الاوربي[٥٦].

وكان الذين يريدون رهن أملاكهم في فرنسا يستطيعون السفر الى المستعمرات الصليبية بالشام، حيث يتسلمون من مقدمي الداوية الاسبتارية مقابلا يساوي ايرادات أملاكهم في فرنسا[٥٧].

كان هذا بعض تأثير الفكر الاقتصادي العربي الاسلامي على الممارسات التجارية الأوربية في العصور الوسطى من ناحية وجود التجار العرب والمسلمين في الأسواق الأوربية الغربية والشرقية، كذلك ارتفاع قيمة النقود العربية الأمر الذي أجبر الأوربيين على تقليدها، بالإضافة إلى استعانة التجار الغربيين بالخبرات التجارية العربية عبر استخدامهم للمحتسب، والسفاتج، والحوالات المالية، فضلا عن تأثرهم البالغ بعقود التجارة العربية مثل عقود المضاربة وعقود المشاركة العائلية.

الهوامش :

(١) هناك العديد من الدراسات التى تتناول النظام الاقطاعى الأوربى في العصور الوسطى، لكن مازال أهمها ما كتبه مارك بلوك. أنظر:

Marc Bloch. Feudal Society, Trans by L. A.Manyon, 2 Vol. London, 1962

(٢) Charles Worth, P., Trade Routes and Commerce of the Roman Empire, Cambridge, 1926. pp. 20-238

(٣) Gregory of Tours, History of the Franks. Trans.by L. Thorpe, London, 1974, p. 433

ويعتبر كتاب جريجورى التورى أهم مصدر عن تاريخ الفرنجة في الفترة ٤١٧ ـ ٥٩١ وتم اختصاره واكماله حتى العام ١٨٦٧ فى حوليه فردجاريوس وهو يذكر التجار العرب تحت اسم Syrians **(السوريين أو الشوام).**

(٤) Einhard and Notker the stammerer. Two Lives of Charlemagne, Trans by. Therpe London, 1967, PP. 70, 143, Einhard, the Life of Charglmange, Trans by S.E. Turner, Michigan, 1969, p. 42.

ويذكر إينهارد مؤرخ شارلمان أن هارون الرشيد منح شارلمان حق امتلاك القبر المقدس في بيت المقدس. وهو كلام يفتقر الى الدليل التاريخى فلم يذكر اى مصدر فرنجى أو عربى آخر تلك المقولة التى تحتاج الى تاكيد مستحيل.

(٥) Lopez, R & Raymond, I, Medieval Trade in the Mediterranean World, London 1955, P. 36: Doc. 8

(٦) حول دور العملات العربية والبيزنطية في تجارة العصور الوسطى. انظر:
Lopez, R'The Dollar of The Middle Ages' In hournal of Economic History, XI, 1951, PP. 209-234

(٧) ف . هايد تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى ترجمة احمد رضا، حـ ١، القاهرة ١٩٨٠م ص ٧٥.

(٨) ابن كثير، البداية والنهاية، حـ ٩، بيروت ١٩٦٦م، ص ٣٢٨، وهناك مصدر بيزنطى آخر هام كتبه الامبراطور البيزنطى قسطنطين السابع (٩١٣ - ٩٥٩م) يشير الى بناء مسجد القسطنطينية حسب طلب مسلمة بن عبدالملك. انظر: قسطنطين السابع، إدارة الامبراطورية البيزنطية. ترجمة سعيد عمران، بيروت ١٩٨٠م، ك ٩، ص ٦٤.

(٩) كتاب الوالى Eparchikon قام بتصنيفه الإمبراطور ليو السادس (٨٨٦ - ٩١٢م) ويتحدث عن دور والى القسطنطينة في الإشراف على جميع العمليات التجارية والصناعية بها أنظر: ليو السادس: كتاب الوالي، ترجمة السيد الباز العرينى - مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة، المجلة ١٩، الجزء الأول، مايو ١٩٥٧م، ف ٩ ص ١٦٢ - ١٦٣، ف ١٠ ص ١٦٤.

(١٠) المصدر السابق، ف ٥، ص ١٥٦

(١١) Lopez, R "Foreigners in Byzantium" in Bulletin de L`Instiutte Histrorique Belge de Rome - XLIV, 1974, P348

(١٢) وسام فرج، الدولة والتجارة في العصر البيزنطى الاوسط (من نهاية القرن السابع الى نهاية القرن الحادى عشر الميلادى)، الحولية التاسعة، الرسالة الثانية والخمسون، أداب الكويت ١٩٨٨م، ص ٤١.

(١٣) اشارت العديد من المصادر العربية الى الدور التجاري لمدينة طرابيزون. انظر على سبيل المثال الاصطخرى، مسالك الممالك، ليدن ١٩٧٢م، ص ١٨٨، الادريسى، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق حـ ٢ بيروت. د.ت.ص.

(١٤) يسمى هذا النص Timarion وهو نص بيزنطى مجهول تم تأليفه في القرن الثاني عشر الميلادي انظر:
Tozer, H. F., Byantine Satire in, Journal of Hellenic Studies, II, 1981. P. 244

(١٥) Maragone, B. Annales Pisani, VI Part ll, Bologna, 1936, P. 4

(١٦) Lieber, A. E, "Eastern Business practices and Medieval European commerce" in The Economic History Review, XXI, 1968, p. 230

(١٧) Edler, F, Glossary of Medieval Terms of Business, Italian series, 1200 - 1000 cambridge, Mass, 1934, pp. 131, 209, 288.

(١٨) عرف المسلمون «المحتسب» منذ وقت مبكر في أسواق مكة والمدينة، حيث كان عليه التأكد من مطابقة عمليات الشراء والبيع للشريعة الإسلامية، كذلك كان يشرف على نوعية المبيعات، وعلى كافة المعاملات التجارية في الأسواق. وهناك العديد من المصادر الإسلامية التى تتحدث عن الحسبة والمحتسب نكتفى بذكر بعضها:
القلقشندى، صبح الأعشى وصناعة النشا، حـ ١، القاهرة، د.ت ، ص ٤٦١ - ٤٦٢، حـ ١٢، ص ٤٧٢، النويرى، نهاية الأرب في فنون الأدب، حـ ٦ القاهرة، د.ت، ص ٢٥٢ - ٢٥٣.

(١٩) عن المحتسب في الاسواق البيزنطية في القرن العاشر الميلادى. انظر: «كتاب الوالى» حيث يحدد كيفية الاشراف على أسواق المدن، وعلى التجار المحليين والاجانب، والعقوبات المحددة للخروج عن نظام السوق وسلطة والى المدينة.

(٢٠) Beugnot (ed.) Livre des Assises de Jerusalem, Tom. ll,in Receul d`Histoire des Corisades, Paris, 1884, pp. 243 - 244, Smith, J.R. "The Survival in Latin Palestine

of Muslim administration" in Holt (ed) The Eastern Mediterranean Lands in The period of Crusades, Worminister, 1977.p.15

(٢١) وسام فرج: العلاقات الامبراطورية البيزنطية والدولة الأموية حتى منتصف القرن الثامن الميلادى، الاسكندرية ١٩٨١م، ص ٣٢٢.

(٢٢) عزيز سوريال عطية: العلاقات بين الشرق والغرب، تجارية، ثقافية، صليبية، ترجمة فيليب صابر، القاهرة ١٩٧٢م، ص ١٧٢.

(٢٣) مصطفى حسن الكنانى: عصر أوفا ملك انجلترا الانجلو ساكسونى ٧٥٧ - ٧٩٦م، الاسكندرية ١٩٨٦م، ص ١٠٨ - ١٢٠. واورد الباحث صورة ضوئية لدينار أوفا الذهبى:

أولا: الوجه :

هامش: محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله.

مركز .

لا اله الا

الله وحده

لا شريك له.

ثانيا : الظهر :

هامش : بسم الله ضرب هذا الدينار سنة سبع وخمسين ومائه.

مركز :

محمد

رسول .

الله .

(٢٤) ابن جبير الرحلة، بيروت ١٩٨٦م ، ص ٢٧٢.

(٢٥) Robbert, L., "Reorginization of The Venetian coinage By Doge Enrico Dandolo" in , Speculum, XLiX, 1974 P. 49 not. 3 Stern, S, History and Culutre in the Medieval Muslim World, London, 1984, P. 189

(٢٦) Ehrenkrutz, A, "Arabic Dinars Struck by the Crusaders" in Journal of The Economic and Social History of the Orient, Vol. vll, 1964, P. 168.

(٢٧) رأفت النبراوى: المسكوكات الصليبية في مصر والشام، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآثار، جامعة القاهرة ١٩٨٠م ص ٠٣.

(٢٨) Schlumberger, G. Nunismutique De L`Orient Latin, Vienne,1954,P134

رأفت النبراوى : المرجع السابق، ص ٣٠ - ٣٢.

(٢٩) Prawer, J., The Latin Kingdom of Jerusalem, London, 1974, p.385

(٣٠) Schlumburger, Numisma tique, P. 131, Idem, Les prencipautes Fraques du Levant, Paris, 1877, p. 19

(٣١) Ehrenkruetz, Op. cit, P. 169, Prawer, Op. cit, p. 387

(٣٢) Prawer, Op. Cit, P. 387, Mayer, H., H. The Crusaders, Trans, By, J. Gillinghem. Oxford, 1972,p. 163

(٣٣) Prawer. Op. Cit, P. 387

(٣٤) رأفت النبراوى، المرجع السابق، ص ١٥، حيث يستدل على ذلك بأن المصادر الصليبية قامت بذكر الدينار العربي (المصري) والبيزانت الصليبى المضروب على الطراز العربى. كما قامت المصادر العربية بذكر الدينار المصرى والدينار الصوري، ونظرا لأن المصادر العربية لم تذكر البيزانت الصليبى في نفس الوقت الذى لم تذكر فيه المصادر الصليبية الدينار الصورى على الرغم من اتفاقها على ذكر الدينار العربى، مما يشى بأن البيزانت الصليبى المذكور في المصادر الصليبية، هو نفسه الدينار الصورى بالمصادر العربية.

(٣٥) ابن جبير الرحلة، ص ٢٧٤.

(٣٦) Beugnot, (ed), Assises de Jerusalem, Tome ll,P. 174.

(٣٧) الرحلة ص ٢٧٤.

(٣٨) La Monte, Feudal Monarchy in The Latin Kingdom of Jerusalem 1110 - 1291 Cam-

bridge, 1432, P. 175.

(٣٩) Lieber, Op. Cit, P. 231

(٤٠) De Roover, F.E, "Partnership Accounts in Twelfth Century Genoa" in, Bulletin of The Business Historical Society, Vol, XV, 1941, P. 87 Krueger, H.C,"Genoese Merchants, Their Partnerships and Investment.s, 1155 - 1164 in studia in Onre di Armando Sapori, Milan, 1955, p. 258

(٤١) Pryor, J "Mediterranean Commerce in The Middle Ages: A voyage Under contract of Commenda" In viator, 14, 1983 p. 147

(٤٢) Lieber, Op. Cit, p. 235.

(٤٣) Udovich, A. L. "At The origin of the Westem Commenda: Islam, Israel, Byzantium" in speculum, XXXVll, 1962, P. 168

ومن المعروف ان المضاربة في الإسلام مشتقة من الضرب في الأرض.. {وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله} (آية ٢٠ سورة المزمل).

(٤٤) السرخسي: كتاب المبسوط حـ ٢٢، بيروت ١٩٩٣م، ص ٢٣، ٨٣ ـ ٨٤.

(٤٥) نفسه، ص ١٦٨.

(٤٦) الشيباني، جزء من الامالي، حيدر أباد، ١٣٦٠هـ، ص ١٤١، السيوطي، تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك، حـ ٢ القاهرة ١٣٥٣هـ، ص ١٧٥.

(٤٧) Pryor, J, "The Origins of Commenda Contract" in Speculum, Lll 1977, P. 13.

(٤٨) De Roover, Business Record of an Early Genoses Notary 1190 - 1192 "in, Bulletin of the Business Historical Society XIV, 1940, P. 45

(٤٩) Hoover, C. B, "The Sea Lea Loan in Genoa in the Twelfth Century" in the Quarterly Journal of Economics XL, 1926 P/ 499

(٥٠) Lopez, R. The Commercial Revolution of the Middle Age, 950 - 1350, Cambridge, 1976. pp. 74 - 5

(٥١) عن استخدام التجار المسلمين لعقود المشاركة العائلية انظر :

Goitien S. D "Commercial and Family Partnerships in the Countries of Medieval Islam, in Islamic Studies" lll, 1964, pp. 328 - 32

(٥٢) السفتجة كلمة فارسية معناها ورقة مالية أو خطاب ضمان أو كمبيالة، وعلى صاحب المال أن يبعث هذا الخطاب (السفتجة) لوكيله بأن يدفع مالا قرضاً يأمن به من خطر الطريق. وكانت السفاتج والحوالات من وسائل المعاملات المالية والتجارية التى كثر استخدامها في الدولة العربية الاسلامية نتيجة لازدهار حركة التجارة وازدياد نشاط المعاملات التجارية والمالية. وكان للسفاتج قيمة المال، اذا كان بمقدور التاجر العربى ان يشترى بضاعته، ويقترض ثمنها من بيت مال الاقليم المقيم به، مقابل سفتجة يدفع بها اليه، انظر: مسكوية، تجارب الامم، القاهرة ١٩١٤م، ص ١٨٩، أدى شير، الالفاظ الفارسية المعربة، بغداد، ١٩٩٢م ، ص ٩١.

(٥٣) Ashtor, E. "Banking Instruments between The Muslim East and The christian West, In Journal of European Economic History I. 1972, p 572

(٥٤) Lopez, "the Dollar f The Middle Ages" P, 221

(٥٥) Heaton, E., Econmic History of Europe, New York, 1948, PP. 177 - 8

(٥٦) Richard, J., The Latin Kingdom of Jerusalem, Vol., ll Trans by, Shirly, Amesterdam, 1979, P.377

(٥٧) Ibid, P. 375

(*) الصور المرفقه نقلاً عن مصطفي الكناني – عصر أوفا ملك انجلترا – ص ١٨٣ / ١٨٥.

احمد ابراهيم منصور (جامعة الموصل- العراق)



مشروع المقريزي للاصلاح الاقتصادي للازمة الاقتصادية ٧٩٦ ـ ٨٠٨ هـ في مصر المملوكية

يعد كتاب المقريزي[*] «اغاثة الامة بكشف الغمة» توثيقاً مهماً من وثائق التاريخ الاقتصادي لمصر على وجه الخصوص في العصور الوسطى الاسلامية، كما يعد في الوقت نفسه مشروعاً محكماً لمعالجة اشكاليات الازمة الاقتصادية التى مرت بها مصر في الفترة من العام ٧٩٦ حتى العام ٨٠٨هـ.

والمنهج الذي اتبعه المقريزي هو الاستدلال، اذ كان دليله في البحث في الكليات ميدان التاريخ الواسع وفعل الانسان فيه على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، ولاستخراج الاسباب ورصد ما وقع في مصر من ازمات اقتصادية أدت في كثير من الاحيان الى تشوهات في جسد الكيان المصري اقتصاداً ومجتمعاً ونظاماً، فكان يعلل الازمة ويحللها ويبين مدى انعكاسها على النظام السياسي لتحفزه على التدخل في السوق لاعادة التوازن، لكن قلّ ما كانت وسائل التدخل خارج اشكال القوة والعنف، واصابة المنافع لاهل الدولة في كثير من الاحيان من جراء هذه الازمات.

اما على الصعيد الاجتماعي يتجسد في تقسيم حاد للمجتمع، فئة قليلة متخمة مترفة واكثرية محرومة تعيش دون حدود الكفاف، كذلك انعكست هذه الازمات على الاسعار فكانت ترتفع بشكل غريب تؤدي الى زيادة الكتلة النقدية في التداول نتيجة اختفاء السلع (المعروض السلعي) بشكل تراجع الانتاج أو الاحتكار مما يؤدي الى تفاقم الازمات بارتفاع الاسعار وبشكل مستمر حيث ينعكس هذا على اقيام صرف النقود التى تفقد اقيامها ومحتواها السلعي بشكل سريع ومستمر مما يدفع الناس الى استبدالها بسلع لأن الاحتفاظ بها خسارة مستمرة.

مصر في هذه الحقبة الزمنية مجتمع زراعي، وان السيادة في الاقتصاد هي للقطاع الزراعي بوصفه اكثر القطاعات الانتاجية مساهمة في عملية خلق القيمة المادية وتشغيل اكثرية الناس[١] لذلك فان الازمات الاقتصادية تحدث من خلال التراجعات التى تصيب الانتاج في القطاع الزراعي اذ تنسحب بتأثيرها على بقية الانشطة في القطاعات الأخرى بشكل اختلالات هيكلية يستمر أثرها على مدى زمني بعيد تاركة آثاراً واضحة على حجم السكان وكمية الانتاج والتراجعات التقنية في الحرف والصنائع[٢].

وقد شكلت هذه الاختلالات بمجملها سببا للتخلف والتراجع الاقتصادي في مجتمع مصر المملوكية ولزمن طويل.

الاسباب :

يقسم المقريزي أسباب (المحن) الازمات الاقتصادية الى قسمين:

١ ـ الاول يركز على ما يعرفه المقريزي من أحوال الوجود وطبيعة العمران[٣]، وهذا مرتبط ومنذ زمن طويل بمسألة «قصور جري النيل بمصر وعدم نزول المطر في الشام والعراق والحجاز وغيره، أو آفة تصيب الغلال من سمائم تحرقها أو جراد يأكلها أو ما شابه ذلك»[٤].

٢ ـ أما القسم الثاني من الاسباب فقد أجملها على النحو الآتي:

يقول المقريزي «ونحن الآن في أوائل سنة ثمانمائة وثمانية للهجرة والامر فيها من اختلاف النقود وقلة ما يحتاج اليه وسوء التدبير وفساد الرأي»[٥].

اختلاف النقود:

وهو يعني بذلك أن النقد المتداول في مصر المملوكية كما بينه في كتابه سالف الذكر كان على ثلاثة انواع من المعادن هي الذهب والفضة والنحاس، كما أن مصادر اصدار هذه النقود مختلفة وعلى وجه الخصوص الذهبية والفضية منها، فكان معروفا في التداول من الدنانير الذهبية الاجنبية في الاسواق المصرية (الافرنتي) وهي الدنانير البندقية ويسمى بالدوكة والمشخص، وكذلك الافلوري وهو عملة فلورنسا الذهبية الى جانب الدنانير الذهبية المصرية وهي تختلف في مجملها بالعيار والأوزان، أما الدراهم الفضية فانها اما مغشوشة أي محتوى النقد من الفضة لا يتجاوز الثلث الى النصف[٦] أو انها معدومة في الاسواق أي أنها ليست في التداول، إما بسبب قلة ما يستخرج من الفضة من مناجم سيناء أو قلة امداد أوربا لمصر بمعدن الفضة، بل هُربت الفضة الى اوربا فأصبحت الدراهم الفضية سلعة سعر تبادلها مع الذهب في مصر ١ ـ ١١ وفي اوربا ١ ـ ٤ر٩، فكانت تجارة مربحة[٧]، لذلك فان السوق خلا الا من النقود النحاسية (الدراهم) «حتى

كثرت كثرة بالغة وصارت المبيعات وقيم الأعمال كلها تنسب الى الفلوس خاصة»[٨]، والسبب في ذلك هو أن هذه الدراهم النحاسية تفقد قيمتها بسرعة واستمرار قياسا بالدنانير الذهبية والدراهم الفضية مما دفع الناس الى عدم الاحتفاظ بها ، وكقاعدة اقتصادية فإن سرعة تداول النقود وفي كون المعروض السلعي يعاني من قصور في تلبية الطلب فإن الاسعار سوف ترتفع مما يؤدي الى فقدان النقود جزءا من قوتها الشرائية وباستمرار. وهذا الأمر لا يعالج من خلال الاصدار النقدي وزيادة كتلة النقود في السوق، لأن الامر سوف يتفاقم بشكل موجات من الغلاء والتضخم لكون الاقتصاد كان يعاني اصلا من قصور في العرض وتراجع في الانتاج[*].

قلة ما يحتاج اليه:

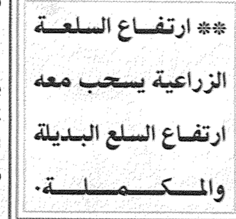
والمقريزي يعنى بذلك المعروض السلعي (دالة العرض) حيث أن الزراعة في مصر مرتبطة بجريان النيل، فقد حصل أن قصر جري النيل سنة ٧٩٦هـ «وارتفعت الاسعار حتى بلغ سعر القمح الى سبعين درهماً للاردب»[٩] الا عندما عاد النيل الى ما كان عليه في كثرة الماء وأراد الناس الكثير من الحبوب كبذور للزراعة ولنفس السنة المذكورة، وبسبب احتكار الحبوب من قبل السلطان والامراء، ارتفعت الاسعار (حتى بلغ سعر كل اردب من القمح الى نحو مئتي درهم والشعير بمائة وخمسة دراهم)[١٠]، وبذلك نرى أن ارتفاع الأسعار لم يكن بسبب قصور فيضان النيل لغرض الوفاء بالري بل من جانب الدولة ممثلة بالسلطان والامراء الذين مارسوا دورا في رفع الاسعار بدلا من أن تدخل الدولة السوق داعمة أسعار الحبوب كبذور لغرض استزراع موسم قادم، على هذا فان ارتفاع الاسعار ادى الى تراجع استزراع الرقعة الزراعية وظهر ذلك بشكل قصور في المعروض السلعي للموسم القادم علاوة على أن السلع الزراعية تسحب معها السلع البديلة والمكملة في ارتفاع اسعارها.

سوء التدبير وفساد الرأي:

ومن تأمل هذا الحادث من بدايته الى نهايته وعرفه من اوله الى غايته، علم ما بالناس سوى تدبير الزعماء والحكام وغفلتهم عن النظر في مصالح العباد»[١١].

ونرى أن المقريزي يضع يده على ثلاثة مفاصل في النظام الاقتصادي المصري المملوكي الذي تعرض الى عدم حسن تدبير الحكام:

أولا : ولاية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة كالوزارة ونيابة الاقاليم وولاية الحسبة وسائر الاعمال[١٢]، وهذه الوظائف السامية هي بمجملها تمثل الادارة البيروقراطية لدولة المماليك، ولما كانت هذه الوظائف لا يمكن الوصول اليها إلا بعد أن يبذل من يترشح لتوليها المال الجزيل. لذا فإن جل همه عند تولي منصب من هذه المناصب هو جمع ما انفقه من اموال فضلا عن هدفه الاساسي وهو الاثراء قبل أن يغادر المنصب هذا «لذلك سيلجأ المتولي الى شتى الوسائل من ضرائب ومغارم مما يثقل كاهل الرعية الذين» تمزقوا كل ممزق عن اوطانهم: فقلة مجابي البلاد ومتحصلها، لقلة ما يزرع بها ولخلو اهلها ورحيلهم عنها لشدة الوطأة من الولاة عليهم»[١٣].



ثانيا : غلاء الاطيان:[١٤] كانت طبيعة علاقات الانتاج في القطاع الزراعي موروثة من الايوبيين اسياد المماليك، فقد ابتدعوا الاقطاع الحربي لغرض سام وهو تحرير الأرض من الصليبيين[١٥]، وتغيرت الاهداف التى استحدث من اجلها الاقطاع الحربي حتى صار الاقطاع صيغة من صيغ النهب والاستغلال لجهد الفلاحين، إن المقتطعين هم «اهل الدولة أولي الجاه وأرباب السيوف»[١٦].

والعلاقة بين المقتطعين والفلاحين لم تك مباشرة فقد استحدثت حلقة وصل بينهم وهم خدم الامراء الذين شاركوا الفلاح والمقتطع ريع الأرض، ولغرض زيادة متحصلاتهم لم تكن هناك وسيلة خيرا من ان «يجعلوا زيادة مقادير اجرة الأرض حتى بلغ الفدان لهذا العهد نحوا من عشرة أمثال»[١٧]، وهذا الارتفاع في اسعار ايجار الأرض سحب معه اسعار البذور وكلفه الحرث والبذار والحصاد وغيرها من التكاليف من اعمال جسور الري[*] أي أن ما يصيب الفلاح من ريع الأرض قليل بالرغم من زيادة الانتاج، فما كان من الفلاحين إلا الهجرة من الريف «فتعطلت اكثر الاراضي في البلاد»[١٨] حيث شكل الهروب من الارض تكدسا للمعدمين في المدن المصرية الكبرى.

ثالثا : رواج الفلوس[١٩] : لقد رافق التراجع في انتاج القيم المادية (الحاجات الاساسية) نتيجة لسوء علاقات الانتاج التى كانت تعمل لمصلحة المقتطعين واعوانهم في القطاع الزراعي، ارتفاعا هائلا في الاسعار جاء على شكل موجات متتابعة من الغلاء والتضخم نتيجة لاختلال حالة التوازن بين

**** الانتاج الزراعي في العهد المملوكي يمثل عصب الاقتصاد.**

دالتي العرض والطلب فما كان من السلطان ومستشاريه إلا أن يعالجوا الأمر بالتوسع في الاصدار النقدي «تضخم كتلة النقود» وأي نقود؟ نقود تفقد محتواها بسرعة وباستمرار، نقود نحاسية «دراهم نحاسية» استقر السوق على تداولها فأصبحت قيما للاعمال وثمنا للمبيعات واجرة البيوت والبساتين ومهور النساء وغيرها، كانت الاسعار تقرر تقريبا بالدراهم ولكن الدفع كان يتم بالفلوس[٢٠].

بعدما استطاعت النقود النحاسية الرديئة أن تطرد النقد الجيد من السوق وهي (الدراهم الفضية) التى كانت هي الاخرى قد طردت النقد الجيد من السوق (الدينار الذهبي) وحلت محله، انه قانون المقريزي الذي فصله بشكل دقيق وعبر مراحل زمنية[*].

هذا القانون الذي نسب الى توماس غريشام بعد اكثر من مئة سنة وفقا للمنجز الحضاري الغربي في مجال التاريخ الاقتصادي، اذن في الوقت الذي كان النقد السائد في مصر (الدراهم النحاسية) كانت اوربا على مشارف نظام جديد في تحديد اشكال الثروة الا وهو آراء التجاريين الذين كانوا يرون في المعادن النفيسة الذهب والفضة الشكل الحقيقي للثروة القومية في هذا الوقت بالذات وهي بدايات القرن الخامس عشر حيث «تولى محمود بن علي الاستادار أمر الاموال السلطانية، فاتجه الى الفوائد وتحصيل الاموال فكان مما احدث الزيادة الكبيرة من الفلوس، فبعث الى بلاد الفرنجة لجلب النحاس الاحمر وضمن دار الضرب بالقاهرة بجملة من المال، واتخذ بالاسكندرية دار ضرب لعمل الفلوس»[٢١].

**** عند تراجع العملات الذهبية والفضية ترتفع قيمة الدراهم النحاسية.**

اذن قام باستيراد النحاس من اوربا في مقابل تصدير الفضة للاوربيين[٢٢]، فاوربا كانت تسعى الى احتباس الذهب والفضة لأنها الثروة الحقيقية ومصر تقرر رسميا أن نقدها المتداول هو الدراهم النحاسية، امام هذه المتغيرات الاقتصادية بدأت الازمة في مصر تتفاقم من خلال طرق معالجتها.

وعلى الرغم من أن الميزان التجاري لا يزال يعمل لصلحة مصر من خلال تجارة العبور «الترانزيت» مع اوربا. الا أن ما يصل مصر من نقود ذهبية وفضية كان يجد طريقه الى أن «يتخذ حليا يتفنن امراء السلطان واتباعهم في دواعي الترف وتأنقهم في المباهاة بفاخر الزي وجليل الشاره»[٢٣] أو انها تذهب (في الانعام على امراء الدولة ورجالها وفي نفقات الحروب والاسفار وفي صلات زمن الغلاء)[٢٤].

لقد كانت ميزانية السلاطين العسكرية والمبالغ التي دفعوها لجندهم كبيرة حيث يدفع احد السلاطين قبل الحملة العسكرية كنفقة لجنده مبلغا من (٤٠٠٠٠٠ - ٦٠٠٠٠٠) دينار بل أن احد السلاطين انفق ثلاثة ملايين دينار على حروبه، وبذلك فقد كان الانهيار الاقتصادي احد الاسباب للسقوط السياسي والعسكري لدولة المماليك[٢٥].

مشروع الاصلاح :

يبدأ مشروع الاصلاح الاقتصادي عند المقريزي اصلا بالمفاصل الاقتصادية التى اصيبت بالاختلال وهي كما استعرضناها على النحو التالي :

١ - اختلاف النقود.

٢ - قلة ما يحتاج اليه.

٣ - سوء التدبير وفساد الرأي.

الا أن من يتدبر الفصلين الاخيرين من كتاب (اغاثة الأمة بكشف الغمة) موضوع البحث يجد أن المقريزي يركز على الاصلاح النقدي في المقام الأول ولربما كان المقريزي يحدس بالمستقبل وفقا لما يجري من حوله على مستوى ابعد من اسباب الازمة الاقتصادية المصرية بالاشارة الى تكالب اوربا على فضة مصر وذهبها واستيراد احد رجال بلاط سلطان المماليك للنحاس الاحمر من اوربا، مع كون المقريزي قد اكد في الفصول الأولى من الكتاب موضوع البحث من أن هناك اسبابا حقيقية للازمات مجسدة في قصور العرض السلعي وسوء تدبير وفساد رأي الحكام وأهل الدولة، أي أن الادارة البيروقراطية كانت تعمل في غير مصلحة الرعية، ومع انه لم يقترح نظاما غير نظام الاقطاع الحربي الذى كان سائدا والذي كان يتحكم بعلاقات الانتاج واشكال توزيع الريع، ولم يقترح نظاما للولايات والمناصب السامية في دولة المماليك التى دب اليها الفساد بأنها لا تولى الا بالرشوة، وكأنما لسان حاله كان يقول: (ما جئت لاطرح حلولا بل جئت لاثارة المشاكل).

وهو بذلك يتقارب مع استاذه عبد الرحمن بن خلدون في أن وصف العمران كما هو موجود لا بما يخصه من احكام الشرع، على هذا نجده يقدم اطروحات اصلاحية تعد مشروعا لنظام نقدي مغاير لما هو سائد يتضمن رؤية اقتصادية ملائمة لمرحلة العصور الوسطى في وقت بدا الفكر التجاري (الماركنتلي) يقدم اطروحاته الأولى في اوربا، والنقد النحاسي (الدراهم النحاسية) اضحت في مصر قيما

للاعمال واثمانا للمبيعات، بل أن هذه الدراهم هي مقياس القيمة لكل شيء (الذهب والفضة وسائر المبيعات كلها من ماكول وملبوس وغيره، وخراج الارضين انما ينسب الى الفلوس)[٢٦].

ان تضخم الكتلة النقدية يؤدى الى ارتفاع الاسعار وفي الوقت نفسه إن ثقة الناس بهذه النقود (الدراهم النحاسية) منخفضة مع كونها مقياسا للقيمة واثمان المبيعات، لكون هذه النقود تفقد من قيمتها الشرائية باستمرار في سوق تبادل العملات قياسا بالدنانير الذهبية والدراهم الفضية التى تتمتع بثبات نسبي في سوق الصرف، من ناحية اخرى عدم استقرار دالة العرض بقدرتها على تلبية الطلب بسبب كون عرض السلع الزراعية عديم المرونة في الامد القصير.

لذلك فان الضرر سوف يلحق بالمحتفظين بهذه النقود من جراء التضخم الذي يؤدي الى تآكل اجزاء كبيرة من قوة النقد الشرائية، من طرف آخر فان التضخم النقدي الذي ادى الى تفاقم ارتفاع الاسعار لم يرافقه ارتفاع حقيقي في الاجور يتناسب مع معدلات التضخم، من هنا جاء تأكيد المقريزي على الاصلاح النقدي ليفسر أن قيمة الدراهم النحاسية القانونية اضحت اقل من قيمتها الاسمية كما انها وجدت بالأساس كنقود مساعدة (تصرف في محقرات المبيعات ونفقات البيوت)[٢٧].

إذاً، لابد من العودة الى قاعدة نقدية تستمد قوتها القانونية بشكل اكبر من قيمتها الاسمية ينسب إليها قيم الاعمال واثمان المبيعات حيث لا يكاد يكون فيها تفاوت لثبات اسعار صرفها النسبي.

على هذا يقترح المقريزي بأنه (لو وفق الله من اسند اليه امر عباده رد المعاملات الى ما كانت عليه قبل المعاملة بالذهب خاصة، ورد قيم السلع وعوض الاعمال كلها الى الدينار أو الى ما حدث بعد ذلك من المعاملة بالفضة المضروبة، ورد قيم الاعمال واثمان المبيعات الى الدرهم)[٢٨].

فالدخول المستلمة في هذه الحالة هي الدينار والدرهم (الذهب والفضة) وثقة الرعية بهذه النقود عالية لأنها لا تفقد قيمتها بسرعة وأن حاملها غير مضطر الى التخلص منها باستبدالها بسلع كما يحصل مع الدراهم النحاسية، معنى ذلك أن سرعة تداولها سوف تكون اقل في حالة كون العرض يلبي الطلب وبشكل نسبي.

اما الاسعار فانها ستعود الى الاستقرار النسبي لثقة الناس بنقودهم وعدم قدرة الكتلة النقدية التى في التداول على التضخم لمحدودية المعادن النفيسة في الامد القصير، وتعود الفلوس كما كانت (لا يشترى بها شيء من الأمور الجليلة، انما لنفقات البيوت ولأغراض ما يحتاج اليه من الخضر والبقول ونحوها)[٢٩].

أما الفائض منها سوف يعود الى اشكال من السلع كصناعة الأواني مثلا حيث إن قيمة النحاس كمعدن اكبر من قيمته كنقود، وقد حدث فعلا أن نشط تهريب النحاس الى اليمن والحجاز وغيرها لهذا السبب[٣٠].

ان ثقة المقريزي بقاعدة المعدنين للاصلاح الاقتصادي جاءت من خلال

**** الاحتكار السلعي من قبل التجار وكبار رجال الدولة أثر كثيراً في زيادة الاسعار.**

**** الجبايات أجبرت عدداً من السكان للرحيل طلباً للرزق في أماكن أخرى.**

اتخاذ الدينار والدرهم مقياسا لقيمة الاعمال واثمان المبيعات، (فمن نظر الى اثمان المبيعات باعتبار الفضة والذهب لا يجدها قد غلت الا شيئا يسيرا)[٣١].

ولو اتخذنا نموذجا من سلعة ولتكن القمح باسعار الدينار الذهبي لوجدنا:

- سعر ١٠٠ كغم من القمح في مصر[*] -

السنوات	السعر
١٢٥٠ ـ ١٣٠٠م	١,٠٧ دينار قانوني
١٣٠٠ ـ ١٣٥٠م	٨٥ ر٠ دينار قانوني
١٤٠٠ ـ ١٤٥٠م	٧٤ ر٠ دينار قانوني
١٤٥٠ ـ ١٥٠٠م	٥٧ ر٠ دينار قانوني

فأسعار القمح مستمرة بالانخفاض باعتبار الدينار الذهبي حتى عندما جرى تخفيض الدينار الاسلامي (الاشرفي) سنة ١٤٢٦ للميلاد الذي اصدره السلطان الاشرف برسباي لمواجهة النقود الايطالية الرائجة في الاسواق[٣٢]. اما في حالة نسبتها الى الدراهم النحاسية (فامر لا اشنع من ذكره)[٣٣].

رحم الله المقريزي ذلك المفكر من اجل امته، فقد كان قلباً يخفق حبا لها، عاش مخلصا لعلمه وفيا لمن علمه متخذا من علمه وسيلة للاصلاح واسعاد الناس، ووفقنا الله في المداومة على ذكر عظماء امتنا مخلصين لهم في تأصيل علومنا وآدابنا وفنوننا فهم بداياتنا وعمقنا في التاريخ، ولنكن خير خلف وهكذا يجب ان نكون.

الهوامش :

(*) هو تقي الدين احمد بن علي المقريزي، وهي نسبة الى قرية من قرى لبنان في منطقة بعلبك، حيث نزحت اسرته الى مصر واستقرت في مدينة القاهرة بالجمالية حيث ولد في العام ١٣٦٤م ـ ٧٦٦هـ، تتلمذ المقريزي على يد علماء ذلك العصر وفي علوم شتى ومنها العلوم الدينية والعلوم العقلية، ومن ابرز من ترك اثراً في المقريزي هو ابو زيد عبد الرحمن بن خلدون وكانت بصمات الاخير واضحة في كتاباته وعلى وجه الخصوص في الشأن الاقتصادي والاجتماعي، التحق المقريزي بعمله في ديوان الانشاء، وشغل فيه الوظائف السامية، قاضياً وأستاذاً للحديث ومحتسباً الى جانب التأليف في ميدان التاريخ لمصر وللعالم الاسلامي وبعض النواحي الاقتصادية والاجتماعية حتى وافاه الاجل المحتوم في العام ١٤٤٢م ـ ٨٤٥هـ رحمه الله تعالى.

(١) د. فاضل الحسب، آراء المقريزي في الغلاء والتضخم، ندوة الاقتصاد الاسلامي ـ معهد البحوث الاسلامي، بغداد ١٩٨٣م، ص ٤٦٠.
(٢) أ. آشتور، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الاوسط في العصور الوسطى، دار قتيبة، دمشق ١٩٨٥م، ص ٣٩٠ ـ ٣٩١.
(٣) تقي الدين المقريزي، اغاثة الأمة بكشف الغمة، كتاب الهلال، القاهرة ١٩٩٠م، ص ٧٨.
(٤) المصدر السابق، ص ٧٩.
(٥) المصدر نفسه ، ص ٨٠ ـ ٨١.
(٦) د. رأفت محمد النبراوي، السكة الاسلامية في مصر، عصر دولة المماليك الجراكسة، مركز الحضارة العربية للاعلام والنشر، القاهرة ١٩٩٣م، ص ٢٨٥ ـ ٣٠٢.
(٧) أ. آشتور، التاريخ الاقتصادي، مصدر سابق، ص ٣٨١.
(٨) المقريزي، اغاثة الأمة، مصدر سابق، ص ١١٩.

[*] يذكر بودان (١٥٣٠ ـ ١٥٩٦) للميلاد أن قيمة النقود تتغير في اتجاه تغيرات كمية النقود وطبقا لنظرية كمية النقود فان العلاقة التى تربط كمية النقود وكمية السلع تكون على اساس أن كمية النقود = كمية السلع ×

متوسط اسعار السلع والخدمات. وتفسير هذه العلاقة هو أن تغيرات نسبية في مستوى الاسعار. انظر للتوسع: دكتور مجدي محمود شهاب، الاقتصاد النقدي، الدار الجامعية، بيروت ١٩٨٨، ص ٤٤، كذلك د. رمزي زكي، مشكلة التضخم في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٠، ص ٣٧ ـ ٣٨.

(٩) المصدر السابق، ص ٧٩.

(١٠) المكان نفسه.

(١١) المصدر السابق، ص ٢٧.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٨١.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٨٣.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٨٤.

(١٥) انظر : احمد صادق سعد، تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي، دار ابن خلدون، بيروت ١٩٧٩م، ص ٢٦٩.

(١٦) المقريزي، اغاثة الامة، مصدر سابق، ص ٨٥.

(١٧) المصدر السابق، ص ٨٤.

(*) يبدو من خلال هذه النصوص أن المقريزي يشير الى نظرية نفقة الانتاج بلغته فهو يربط بين ارتفاع تكاليف الانتاج وبين ارتفاع الاسعار، أو بين تقلب اثمان المنتجات الزراعية نتيجة نقص العرض الذي يسببه انصراف المزارعين لارتفاع تكلفة العمل الزراعي، انظر: د. عبد الله عبد الغني غانم، المشكلة الاقتصادية ونظرية الاجور والاسعار في الاسلام، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية ١٩٨٤م، ص ١٤٥.

(١٨) المصدر نفسه ص ٨٦، كذلك انظر: آ. آشتور، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، مصدر سابق ص ٤٠٨.

(١٩) المقريزي، اغاثة الامة، مصدر سابق، ص ٨٦.

(٢٠) د. رأفت محمد النبراوي، السكة الاسلامية في مصر، مصدر سابق، ص ٣٢٠.

(*) المقريزي، اغاثة الامة، مصدر سابق، حيث خصص فصلا يبين كيفية اتخاذ النقود الذهبية والنقود المساعدة الفضية وكيف حلت النقود الفضية محل النقود الذهبية وكيف جاءت النقود النحاسية كنقود مساعدة وكيف اصبحت النقد الرائج، ص ١٠٧ ـ ١١٩ كذلك انظر: ناشانيل شمت، ابن خلدون، دار المأمون، بغداد ١٩٩٩م، ص ٤٠، حيث يشير الى أن كارل جوهان تورنبيرك كان يمتلك نسخة من كتاب قرطاس ابي الحسن، هذه النسخة تم نشرها في مدينة ابسالا السويدية عام ١٨٣٩م وتحتوي على خمس صفحات من تاريخ البربر لابن خلدون، كما انه وجد اثناء رحلته الى منطقة فرانك التى كانت سابقا تحت الحكم الاسلامي نسخا من اعمال ابن خلدون باللغة اللاتينية، ووجد اعمالا تعود الى بعض العلماء العرب امثال المسعودي وابن الاثير والمقريزي وبهاء الدين والسيوطي... الخ. اليست هذه المسألة مثيرة للجدل وتستحق البحث والاستقصاء للوصول الى الحقائق ورسم الاصول للكثير من الاطروحات الاقتصادية.

(٢١) المصدر السابق، ص ١١٨.

(٢٢) المقريزي، النقود القديمة الاسلامية، نشره الاب انستاس الكرملي في كتابه النقود العربية وعلم النبات، القاهرة، سنة ١٩٣٩م، ص ٦٩.

(٢٣) المقريزي، اغاثة الأمة ، مصدر سابق، ص ١١٨.

(٢٤) المصدر السابق ، ص ١١٩.

(٢٥) آ. آشتور، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، مصدر سابق، ص ٤٢٣.

(٢٦) المقريزي، اغاثة الأمة، مصدر سابق، ص ١٣٦.

(٢٧) المصدر السابق، ص ١٣٢.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ١١٧.

(٣٠) د. رأفت محمد النبراوي. السكة الاسلامية في مصر، مصدر سابق، ص ٣٢١.

(٣١) المقريزي، اغاثة الأمة، مصدر سابق، ص١٣٠.

(*) الجدول منقول عن آ. آشتور، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، مصدر سابق، ص ٤٠٧.

(٣٢) د. رأفت محمد النبراوي، السكة الاسلامية في مصر، مصدر سابق، ص ٢٥٣.

(٣٣) المقريزي، اغاثة الأمة ، مصدر سابق، ص ١٣٠.

محمد السيد حمدى (مصر)

المسكوكات الإسلامية موسوعة تاريخية شاملة



صورة رقم (١) وجه درهم ساساني



صورة رقم (٢) ظهر درهم ساساني

تعتبر المسكوكات الإسلامية مرآة صادقة لأهم أحداث التاريخ الإسلامي، وسجلا منظوراً لما كانت عليه أحوال البلاد الإسلامية طيلة العصور الإسلامية المتتالية، إذ لا يوجد حقل في التاريخ خدمته مسكوكاته بالقدر الذى خدمت به المسكوكات الإسلامية التاريخ الإسلامي، على حد قول جورج مايلز في كتابه The Numismatic History OF Rayy

وعادة ما تفصح المسكوكات (النقود) عن دلالات عدة لهوية الأمة التى قامت بسكها، وتفسر العديد من جوانب حضارتها ممثلة في أمجادها التاريخية وفعاليتها السياسية والاقتصادية، كما تكشف عن أبعادها الجغرافية ووزنها المالي وثقلها الدولي وقسماتها الفنية، كما تعبر بمأثوراتها المنقوشة عليها عن معتقداتها ونسج حياتها الاجتماعية.

والسكة هي احد أهم شارات الملك الثلاثة (السكة، الدعاء على المنابر، الطراز)، كما أنها وثائق رسمية لا يمكن الطعن فيها بسهولة والخطأ فيها نادر وهي المرجع الرئيسي إذ ما تناقضت الروايات، فهي بذلك تعد من أهم مصادر التاريخ إذ تكشف لنا عن خفايا كثيرة وحقائق تاريخية أهملها المؤرخون.



إضـــاءة

- من مواليد الاسكندرية في ١٩٨٢/٦/٨م.
- حاصل على ليسانس الآثار الإسلامية - جامعة الاسكندرية.
- باحث ماجستير الآثار الإسلامية في مجال المسكوكات الإسلامية - جامعة الاسكندرية.
- تحقيق كتاب (ذيل المقريزي) لعبد الحميد بك نافع، مشاركة مع دكتور خالد عزب.

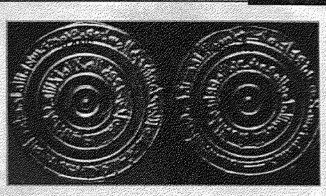
وتكمن أهمية المسكوكات لكونها مصدرا وثيقا لدراسة الأسماء والألقاب إذ أنها تسلط الضوء على الكثير من حوادث التاريخ فتظهر بعض ما غمض وتضيف إليه ما سقط من أيدي النساخ وما أهمل عمدا أو سهوا، فهي بمثابة سجل لأحداث العهد الذى ضربت فيه تعكس من خلالها جميع أحوال الدولة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والمذهبية.

وكانت المسكوكات الإسلامية تحمل التاريخ الهجري المتسلسل، وهذه ميزة عظيمة جدا للمسكوكات الإسلامية، ذلك لأن النقود الساسانية مؤرخة بعدد سنوات حكم كل عاهل فقط، وكذا النقود البيزنطية، لذا فقد برزت أهمية دراسة المسكوكات الإسلامية، التى تعتبر موسوعة تاريخية كبرى لأحداث التاريخ الإسلامي، وهو ما يمكننا تتبعه على الوجه التالي:

عندما هاجر النبي {صلى الله عليه وسلم} من مكة المكرمة الى المدينة المنورة كان يجري تداول عملتين رئيسيتين في شبه الجزيرة العربية، هما الدرهم الساسانى (صورة ١ - ٢) والدينار البيزنطي (صورة٣) إذ لم يكن لسكان الجزيرة العربية عملات خاصة بهم، باستثناء بلاد اليمن. وحفاظا على الأوضاع الاقتصادية في البلاد والعلاقات التجارية التى ارتبط بها العرب مع الدولتين الساسانية والبيزنطية، اقر الرسول {صلى الله عليه وسلم} تداول هذين النقدين، لكن مع بزوغ دولة الإسلام التى وضع أسسها النبي {صلى الله عليه وسلم} ومناطحتها لقوة هاتين الدولتين في عهد الخلفاء الراشدين بدأت أولى محاولات الاستقلال المالى وتعريب العملة وذلك بتقليد كل من الدرهم والدينار في عهد كل من عمر بن الخطاب سنة ١٧هـ ومعاوية بن أبي سفيان (٤١ - ٦٠هـ) (صورة ٤) غير أن هذا الوضع تغير مع استقرار الأمور للخليفة الأموى عبد الملك بن مروان، إذ قام عبد الملك بتعريب النقود وتحريرها من المظاهر الساسانية والبيزنطية التى علقت بها حتى عام ٧٦هـ (صورة ٥، ٦، ٧).

ومنذ ذلك التعريب اختفت من الدراهم الفضية والدنانير الذهبية كافة الصور والنقوش التى كانت تسجل عليها مثل صورة كسرى الفرس ورسم معبد النار المجوسي في وجهي الدراهم أو صورة الإمبراطور البيزنطي وعمود هرقل في الدنانير، واختفت معها أيضا الكتابات البهلوية واليونانية لتحل مكانها كتابات عربية مقتبسة من القرآن الكريم تعبر عن معنى الرسالة المحمدية.

ومهما قيل عن أسباب تعريب النقود إلا أن الدافع الذي دفع عبد الملك لذلك إنما كان نابعا من السياسة التى انتهجها، وهي صبغ المظاهر السيادية للدولة بالصبغة العربية توطيدا لسلطة الدولة، التى كانت أهم شاراتها السكة. ومن خلال النقود التى



صورة رقم (٣) دينار بيزنطي

وصلتنا نجد أن تعريب السكة قد مر بمراحل تدريجية حتى وصل إلى الصور التى كان عليها الدينار العربى الذى تمثل الكلمات الاسلامية قوامه الأساس، حيث سُجل فيه [محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله] في هامش الوجه، وفي المركز شهادة التوحيد «لا إله إلا الله وحده لا شريك له»، أما الظهر فقد احتله جزء من البسملة وتاريخ الضرب الهامش، في حين سجلت سورة الإخلاص [قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد] في المركز.

وقد حرص خلفاء الأمويين ومن بعدهم خلفاء بني العباس على وحدة طابع النقود الإسلامية في الأمصار كلها حتى ليصعب التمييز بين هذه الإصدارات النقدية من حيث مكان الضرب ان لم يذكر صراحة على النقود مثلما كان الحال في الدنانير الذهبية التى لم تشر الى دار الضرب أو السك حتى عهد الخليفة العباسى المأمون بن هارون الرشيد، في حين تفردت الدراهم الفضية بالإشارة الى مكان السك منذ بداية تعريبها، وإن لم يخل ذلك بوحدة طرازها بين الأمصار المختلفة.

وعندما نجح العباسيون في إسقاط الأمويين وقتل مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية في عام ١٣٢هـ أرادوا تخليد هذا الحدث على اصداراتهم النقدية، ولما كانت أسماء الخلفاء لا تسجل عادة على العملات بعد تعريبها، فقد عمد أبو العباس السفاح الى تغيير الاقتباس القرآني من سورة الإخلاص المسجل على مركز وجه الدراهم وظهر الدنانير، ووضع مكانه في ثلاثة اسطر (محمد رسول الله) وكأنه بذلك يستكمل شهادة التوحيد التى ورد نصفها الأول على الوجه الآخر (لا اله إلا الله وحده لا شريك له).

والحقيقة أن هذا الاختيار العباسي جاء منسجما مع فحوى الدعوى التى قوضت أركان الخلافة الأموية، وهي التى اتخذت لجهودها عنوانا مطاطا ألا وهو الدعوة للرضا من آل محمد وقد أتاح هذا الشعار الفضفاض لأبى مسلم الخراساني وغيره من دعاة العباسيين في بلاد فارس وخراسان أن يستقطبوا كل المناوئين للأمويين بما في ذلك العلويين والشيعة الذين ظنوا أن مثل هذا الشعار قد يحمل إلى سدة الخلافة واحدا من أئمة الشيعة أو حفدة الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وقد اطلعت المسكوكات الإسلامية منذ بداية سكها بدور لا يقل عن دورها الاقتصادي، ألا وهو الدور الإعلامي خلال فترات الاضطرابات والصراعات السياسية بين الدول والحكام. إذ عادة ما تحمل تلك المسكوكات نصوصا، أو صورا، أو رموزا للتعبير عن رسالة سياسية، أو مذهبية، إذ تطرح هذه النقود لإبلاغ الرعية بذلك من خلال تداولها بينهم، إما بطريقة رسمية من قبل الدولة في المناسبة التى

**** في حين كانت المسكوكات الساسانية تؤرخ بعدد سنوات كل حاكم في الحكم، فان المسكوكات الاسلامية كانت تحمل التاريخ الهجرى لسكها.**

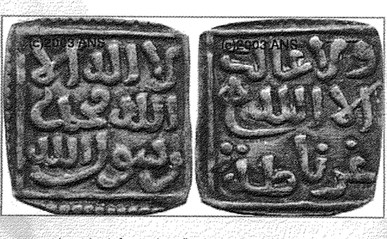
سكت من اجلها، وإما بطريقة غير رسمية من جماعة أو أفراد سرا أو علنا، حسب الموقف السياسي من الدولة. علما بأن المسكوكات الدعائية غالبا ما تكون نقودا للتعامل الرسمي تقوم بدورها في إتمام عمليات التبادل التجارى على أكمل وجه، غير أن هذا الدور يأتى بالدرجة الثانية بعد دورها الإعلامي الذى سُكت من اجله.

وقد اهتم الفاطميون في مصر بالمسكوكات الدعائية بهدف امتصاص سخط أعدائهم وكسب مودة شعوبهم ليس فقط بعد تأسيس القاهرة، بل بذلت محاولات قبل مجيء الفاطميين لمصر عن طريق هذه النقود الدعائية، فعندما انتشر الدعاة الفاطميون في أواخر العصر الإخشيدي بمصر اخذوا البيعة للخليفة المعز لدين الله من كثير من رؤساء الجند الإخشيديين ووزعوا دنانير ذهبية باسم المعز جاءوا بها معهم بهذه المناسبة وسجلوا عليها مكان الضرب وتاريخه مصر سنة ٣٤١هـ - ٩٥٦م وحمل على احد وجهيه عقيدة المذهب الشيعي «لا اله إلا الله محمد رسول الله وعَليّ أفضل الوصيين ووزير خير المرسلين» (صورة٨). كما نشر Miles في مؤلفه عن السكة الفاطمية دينارا ضرب المعزية سنة ٣٥٨هـ نستنتج منه انه من الدنانير التذكارية التى ضربها الفاطميون باسم مصر قبل فتحهم لها كنوع من الوسائل الإعلامية وتعبئة النفوس والأذهان تمهيدا للفتح، باعتبار إن المسكوكات أهم مظاهر سيادة الدولة.

كما ابتكر الفاطميون نوعاً جديداً من النقود يتم طرحه في المناسبات الدينية تقربا الى الشعوب أطلق عليه اسم «خراريب» جمع خروبة لتوزع في بعض المواسم والأعياد مثل عيد النيروز وخميس العهد، كما ضرب الفاطميون نوعاً آخر عرف باسم الغرة يصدر في غرة كل عام هجري كعطايا لأرباب الوظائف من أصحاب السيوف والأقلام وغيرهم من المقربين.

**** عبد الملك بن مروان عرَّب المسكوكات لتحمل الفكر العربى والاسلامي.**

أما هولاكو الذي كان بوذيا، فقد حرص في العملات الذهبية والفضية (صورة ٩) التى أصدرها في ممتلكاته الإسلامية على الحفاظ على الطابع المألوف لنقود الدولة العباسية، وخاصة من ناحية إثبات شهادة التوحيد وغيرها من المأثورات والعبارات التى توضح العقيدة الإسلامية، وفيما عدا ذلك فقد اخذ هولاكو يغير في كتابات النقود وفقا لتطلباته الخاصة. ولإدراكه العميق لمغزى ما يسجل على النقود من عبارات دينية ومدى تأثيرها على الذين يتداولونها فقد اتجه الى تطويع بعض الكتابات للترويج للأفكار والاتجاهات السياسية التى يريد لها الذيوع بين الرعية.



صورة رقم (٤) درهم معاوية بن ابي سفيان (٥٦هـ)

المسكوكات الاسلامية تعد واحدة من مصادر التاريخ الموثوق فيها.

وقد تميزت دنانير هولاكو الأولى بأنها تحمل اسم القان الأعظم منكو قان، بالإضافة الى اسم هولاكو، ولقب مالك رقاب الأمم في إشارة الى نجاحه في بسط سيطرته على الفرس والأتراك والعرب والروس والصينيين. وهو اللقب الذي ظل مرتبطاً بخانات المغول حتى بعد انقسام الدولة بين الأمراء المتنازعين وانحسار نفوذها.

كما لم يقتصر دور المسكوكات الإسلامية على التعامل الاقتصادي والدعاية السياسية في حقبة تاريخية ما، بل تجاوز ذلك الى الدور الوثائقي الذي جعل من النقود الإسلامية منهلا عذبا نستقي منه أدق المعلومات وأصدقها لكتابة تاريخ منطقة ما، في حقبة زمنية تتسم بالغموض أو عدم الدقة والوضوح في مصادرها التاريخية أو لاختلاف الروايات عند المؤرخين، الأمر الذي دفع الكثير من الباحثين الى عدم الجزم والبت في العديد من القضايا التاريخية المهمة، مما نتج عنه تضارب كبير بين الآراء فيما بينهم. ومن أمثلة القضايا التاريخية التى حسمت من خلال المسكوكات الإسلامية، قضية تاريخ بناء قصر الاخيضر، وقضية تحديد العام الذي انتقلت فيه الخلافة العباسية الى بغداد (مدينة السلام)، وقضية تاريخ بناء مدينة فاس، إذ كان للعثور على عملة اسلامية ضربت في مدينة فاس بين عامي ١٨٥ و ١٨٩هـ دورا في حسم الخلاف حول بنائها أبنيت سنة ١٧٢هـ على يد إدريس الأول بن عبد الله، أم سنة ١٩٢هـ على يد إدريس الثاني إذ قطعت هذه العملة بصحة التاريخ الأول.

أضف إلى هذا أن النقود الاسلامية تعد المصدر الوحيد للتأريخ لدويلات إسلامية غفلت مصادر التاريخ عن التحدث عنها، مثلما الحال في الدويلات التى قامت في منطقة الخليج العربي، إذ نجد أن المعلومات التاريخية الخاصة بها في كتب التاريخ قليلة جدا، لذا فإن قطع النقود المعدنية تمثل مصدرا هاما من مصادر تاريخ المنطقة إذ وصلت إلينا عملات لدويلات قامت في تلك المنطقة المعلومات التاريخية التى أوردتها المصادر التاريخية عنها قليلة لذا كانت المسكوكات الوسيلة الوحيدة التى استطعنا من خلالها استقاء العديد من الدلائل السياسية والمذهبية لتلك الدويلات مثل الدولة العيونية في البحرين ودولة بني وجيه في عُمان.

ويسجل التاريخ سبقا هاما لساحل الخليج العربي عامة، وعُمان خاصة في مجال المسكوكات يتمثل في أن أقدم دار إسلامية لضرب النقود في شبه الجزيرة



صورة رقم (٥) دينار عبدالملك بن مروان (المرحلة الأولى)


صورة رقم (٨) دينار الخليفة العزيز بالله الفاطمي

العربية قد أنشئت بعمان. فأقدم قطعة نقود معدنية عرفت بشبه الجزيرة العربية تم ضربها في عمان، وهي درهم فضي يعود لعهد الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان، تحمل اسم عمان، وتاريخ الضرب سنة ٨١هـ/ ٧٠٠م.

ولعل اشهر ما سجلته المسكوكات الإسلامية الخروج المروع على الخلافة العباسية من قبل القائد أبي الحارث ارسلان البساسيري الذي خلع طاعة العباسيين ودعا للفاطميين على منابر عاصمة الخلافة السنية مدينة السلام، معلنا تبعيتها لخلافة القاهرة الشيعية بزعامة المستنصر بالله، مسجلا ذلك على دنانير ضربت بمدينة السلام حاملة عبارة «عليّ وليّ الله» المأثورة الشيعية العظمي ومؤرخة بشهر رمضان عام ٤٥٠هـ.

كما سجلت المسكوكات الإسلامية في القرن الخامس الهجري حدثا فريدا وهو وجود خمسة خلفاء في العالم الإسلامي، كل منهم يدعو نفسه (أمير المؤمنين) ذاكرا ذلك على النقود المضروبة كوسيلة تثبت أحقيته. وهم الخليفة العباسي القادر بالله (٣٨١ - ٤٢٢هـ) في بغداد، والخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (٣٨٦ - ٤١١هـ) في القاهرة، والخليفة الأموي المؤيد بالله (٤٠٠ - ٤٠٣هـ) في الأندلس، والخليفة الرسي حسين بن القاسم (٤٠١ - ٤٠٢هـ) في اليمن، والخليفة الراشد بالله (٤٠١ - ٤٠٣هـ) في الرملة.

صورة (٦) دينار ابن مروان (المرحلة الثانية)


صورة (٧) دينار ابن مروان (المرحلة الثالثة)

مثلما شاركت المرأة المسلمة الرجل في الكثير من نواحي الحياة التى اظهرت فيها نبوغاً لا يقل عن نبوغ الرجال، فقد شاركت المرأة الرجل في ضرب النقود بأسمائهن وألقابهن بحكم إدارتهن البلاد، إذ يذكر أن السيدة زبيدة زوجة هارون الرشيد، أمرت بسك دراهم تحمل اسمها نكاية بزوجاته الأخريات، كما قامت الملكة شجر الدر بضرب دنانير ودراهم تحمل اسمها ولقبها، إذ يضم المتحف العراقي فلسا نحاسيا ضرب بدمشق سجل عليه «الملكة شجر الدر سنة سبع وأربعين»، كما يوجد في المتحف البريطاني دينارا ذهبيا ضرب القاهرة سنة ٦٤٨هـ سجل عليه «المستعصمية الصالحية ملكة المسلمين والدة الملك المنصور خليل أمير المؤمنين». ومن النساء الأخريات اللائي سجلن أسماءهن على النقود السلطانة الايلخانية ساتي بك

**** المسكوكات الاسلامية تجاوزت الدور الاقتصادي الى الاعلامي، والسيادي والتاريخي والوثائقي.**



صورة رقم (٩) دينار هولاكو



صورة رقم (١٠) درهم ساتي بيك خاتون

خاتون أخت السلطان أبي سعيد بهادر (صورة ١٠)، حيث يحتفظ المتحف العراقي بدرهم فضي ضرب بالحلة سنة ٧٣٩هـ سجل عليه «السلطان العادل ساتي بك خان خلد الله ملكه»، كما يوجد مثال آخر ضرب بغداد سنة ٧٤٠هـ سجل عليه «السلطان ساتي بك خان خلد الله ملكه»، كما يوجد بالمتحف العراقي فلس سجل عليه «السلطانة ساتي بيك خلد ملكها».

وقد عكست النقود الإسلامية المضروبة العلاقات الدولية بين الدويلات الإسلامية والقوى المجاورة، ففي بلاد المغرب الإسلامي عكست النقود الإسلامية أنواع العلاقات السياسية بين الدويلات المختلفة، من علاقات صداقة ومودة، أو علاقات عداء واختلاف مذهبي، فعلى سبيل المثال يشير تسجيل شعار دولة بني الأحمر حكام غرناطة «ولا غالب إلا الله» (صورة ١١) على نقود المرينيين، وبني زيان الى علاقات الصداقة التى ربطت بين دول المغرب والأندلس، إذ كان لدويلات المغرب دورا كبيرا في مد يد العون لمن تبقى من المسلمين في بلاد الأندلس وغرناطة لمواجهة طوفان الاسترداد.

المذاهب الدينية والطائفية التى حكمت العالم الاسلامي كانت واضحة في المسكوكات.

وفي الشرق وجد نوع آخر في العلاقات بين القوى المتجاورة متمثلا في قيام القوى الصليبية على الساحل الشامي بضرب دنانير بمعرفتهم على الطراز الفاطمي وبنفس النقوش العربية للتعامل به مع سكان البلاد الأصليين من العرب، لعل أهم ما يميز الدنانير الإسلامية عن تلك التى ضربها الصليبيون تقليدا لها هو وجود أخطاء عديدة في الكلمات المكونة للعبارات التى اشتمل عليها الإصدارالنقدي للصليبيين. ومثال على ذلك دينار صليبي ضرب تقليدا لدينار الآمر جاءت كتاباته على النحو التالي «لا اله إلا الله محمد رسول الله على ولد الله» و«بسم الله أرحيم ألد محميو وضرب هذا المنير مصر تسعين». ولعل هذه العبارات الخاطئة تكون مقصودة لذاتها من قبل الصليبيين، بغرض الاساءة لعقيدة المسلمين.

وإلى الجنوب من بلاد العرب، وبالتحديد ببلاد اليمن نجد نوعا آخر من العلاقات بين الدول. ألا وهو علاقة الولاء المذهبي، ومن اشهر أمثلته الدولة الصليحية وعلاقتها بالدولة الفاطمية وهي علاقة أسسها المذهب الشيعي الذي ربط بين الدولتين، وانعكس على مسكوكات الدولة الصليحية، إذ ضرب الصليحيون نقودهم منذ بدء دعوتهم، فأول دينار (وهو من نقود الدعاية) وجد مضروباً للصليحيين سنة ٤٣٣هـ/

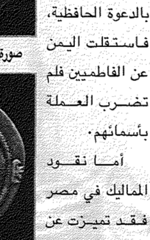
١٠٤١م، كتب عليه ضرب في صنعاء كما كتب عليه اسم الداعي على بن محمد فقط دون ذكر اسم الخليفة الفاطمي، إلا انه كتب عليه المأثورة الشيعية المعروفة وهى (علي ولي الله)، مما يدل على أن على الصليحي في هذه الفترة لم يعلن إظهار التبعية للخلافة الفاطمية، واكتفى بإظهار الانتماء الشيعي والإسماعيلي بتلك العبارة، وربما يكون سبب ذلك تولي المستنصر الخلافة الفاطمية وهو طفل فظل يترقب ثبوت سلطته، أو بسبب عدم إثارة القبائل اليمنية ضده حتى يتمكن من تثبيت أقدامه وتكوين قوته.

وبعد أن خلص الأمر لعلي الصليحي قام بضرب دينار جديد في زبيد عام ٤٤٢هـ/ ١٠٥٠م، يحمل اسم الداعي على بن محمد الصليحى ممهوراً بعبارة (علي ولي الله) بالإضافة الى عبارة (سيف معد) ويقصد بالمعد لقب المستنصر بالله الفاطمي، وقد كتب عليه: على احد وجهيه: لا اله إلا الله محمد رسول الله علي ولي الله. وعلى الوجه الآخر: أمر به الأمير سيف المعد على بن محمد.

كذلك ضُرب دينار آخر في زبيد سنة ٤٤٥هـ/ ١٠٥٣م، سجل عليه «المستنصر بالله أمير المؤمنين الإمام معد أبو تميم». كما ضربت دنانير في عدن للصليحيين عام ٤٨٦هـ/ ١٠٩٣م، تحمل اسم الخليفة المستنصر بالله الفاطمي، وعبارة «الملك السيد المكرم عظيم العرب سلطان أمير المؤمنين».

ومن الملاحظ أن الدنانير ظلت تضرب في عهد السيدة الحرة باسم المكرم، كما ضربت عملة صليحية (ربع دينار) في ذي جبلة سنة ٥٣٠هـ/ ١١٣٥م، تحمل اسم المكرم فقط دون ذكر اسم الخليفة الفاطمي، ويعود ذلك الى انفصال الدعوة في اليمن عن مصر باعتقاد حكام اليمن بالدعوة الطيبية، بينما كانت مصر تعتقد بالدعوة الحافظية، فاستقلت اليمن عن الفاطميين فلم تضرب العملة بأسمائهم.

صورة (١١) نصف درهم بني الاحمر بغرناطة



صورة (١٢) دينار السلطان الملك الاشرف شعبان

أما نقود المماليك في مصر فقد تميزت عن غيرها من نقود العالم الإسلامي عامة ونقود مصر خاصة بكونها مضطربة بسبب ظروف العصر السياسية لا سيما إذا لاحظنا أن النقود المملوكية كانت حقا شخصيا للسلطان نفسه ترتبط بقوته وضعفه وتستمد منه بقاءها وتداولها، فهي تتمتع بالثقة والقبول ما بقي السلطان على عرشه حتى إذا ما آل أمره الى غيره أصبحت نقودا عتقا وضرب غيرها جددا، ويمكن استثناء بعض فترات الاستقرار السياسي في عهد كل من السلاطين الظاهر بيبرس والمنصور قلاوون والناصر محمد بن قلاوون، أما بعدها فكان الصراع على السلطة على أشده، ومما زاد الأمر سوءا منذ عهد المماليك الجراكسة تبوؤ عدد من الأطفال عرش السلطنة عن طريق الوراثة وكان بقاؤهم مرهونا بقوة كبار الأمراء والأحزاب، فإذا استطاع أمير ما بمساعدة إحدى الجماعات

المسكوكات الاسلامية كان لها أثرها الواضح في التبادل التجاري الدولي.

السيطرة والتغلب على منافسه أزاح السلطان الطفل واعتلى العرش مكانه وبالتالي كان يقضي على نقوده ويضرب نقودا جديدة وهنا تظهر لنا مجموعة مختلفة من النقود المتتابعة لحكام لم يكن حظ بعضهم يزيد على أكثر من أن يلمس عرش السلطنة المملوكية حتى يتسلمه غيره، لهذا نستطيع القول أن ما ورد من كُنى وألقاب لأصحاب هذه النقود لم يكونوا يستحقونها ولم تكن تمثل أخلاقهم من قريب أو بعيد وإنما ورثوها وراثة العرش (صورة ١٢).

ويسجل التاريخ أن طراز النقود المملوكية بما تضمنته من شهادة التوحيد والرسالة المحمدية كان من بين الأسس التى بنى عليها السلطان سليم الأول عدوانه على مصر مدعيا انه وقف عند حد الشرع الشريف في حربه ضد الدولة المملوكية فقد استفتى المفتى على جمالي أفندي في مسائل ثلاث أوردها المؤرخ النمساوي Hammer في كتابه «تاريخ الدولة العثمانية» أهمها السؤال الثالث ونصه: «إذا كانت أمة (يقصد المماليك) تنافق في احتجاجها برفع كلمة الإسلام فتنقش آيات كريمة على الدنانير والدراهم مع علمها بأن النصارى واليهود يتداولونها هم وبقية الملاحدة من أهل الأهواء والنحل فيدنسونها ويرتكبون أفظع الخطايا بحملها معهم إذا ذهبوا إلى محل الخلاء لقضاء حاجاتهم، فكيف ينبغى معاملة هذه الأمة..؟ «فأجاب المفتي بأن هذه الأمة إذا رفضت الإقلاع عن ارتكاب هذا العار جاز إبادتها. والحق انه كما يقول D`Ohsson تعليقا على هذه الفتوى «أن فظاعة الجواب لا يضاهيه شيء سوى حماقة السؤال، ذلك لأن النقود المملوكية وغيرها من النقود منذ تعريبها وهي تحمل شهادة التوحيد والرسالة المحمدية وآيات مقتبسة من القرآن الكريم الى جانب العبارات المذهبية سنية كانت أم شيعية، ولم يحتج على ذلك احد من الغيورين على الدين قبل السلطان سليم كما لم تكن نقوش المسكوكات الإسلامية يوما ما مصدر فتوى لتبرير حرب الإبادة ضد من يضربها (صورة ١٣ ـ ١٤).

ويمكننا من خلال أسماء مدن السك الواردة على المسكوكات الإسلامية معرفة مدى النفوذ السياسي لكل دولة، ولكل حاكم بعينه. إذ تعتبر دار ضرب النقود أو سك العملات من الجهات الرئيسية في الدولة، ومن أهم المؤسسات في حياة المجتمعات، وهي الجهة الوحيدة التى تملك حق إصدار مختلف أنواع العملات سواء كانت ذهبية أو فضية أو نحاسية، وما عداها لا يحمل أي صفة قانونية بل يدخل في نطاق عمليات التزييف التى تحاربها الدولة.

لذا فقد باشر خلفاء الدولة الإسلامية منذ تعريب النقود في عهد الخليفة الأموي «عبد الملك بن مروان» الإشراف على دار الضرب واستمر هذا الإشراف حتى عهد «هارون الرشيد» حيث تنازل عن الإشراف لوزيره «جعفر بن يحيى البرمكى».

وتمتع الولاة أيضا بحق الإشراف على دور الضرب منذ عهد الخليفة «عبد الملك بن مروان» وأول من نال هذا الحق هو «الحجاج بن يوسف الثقفي» والى العراق، وفي بداية الدولة العباسية أعطت هذا الحق للولاة منذ ولاية «علي بن سليمان بن على» الذى تولى إمارة مصر ما بين عامي (١٦٩ ـ ١٧١هـ). وكان

«احمد بن طولون» أمير مصر يشرف على دار الضرب بنفسه وكذلك تمتع بهذا الحق أمراء الدولة الإخشيدية في مصر ما بين عامي (٣٢٣ ـ ٣٥٨هـ) وكانت دار الضرب تخضع لإشراف دقيق من الإخشيد نفسه. ولعل أول وزير نال ثقة الخلافة وأعطى حق الإشراف على دار الضرب هو «علي بن عيسى بن ماهان» وزير الخليفة «موسى الهادي» وقد تمتع وزراء الدولة الإسلامية بحق الإشراف المباشر على دار السك بل قد يصل الأمر الى أن تنسب النقود المضروبة إليهم مثل الدنانير السالمية نسبة الى «يلبغا السالمي» وزير الملك الناصر «فرج بن برقوق» في العصر المملوكي.

ولعل من أهم المشاكل التى تشغل بال باحثي المسكوكات الإسلامية «مشكلة توقف دار ضرب الإسكندرية عن ضرب النقود خلال العصر المملوكي». إذ توجد آراء تقول أن دار ضرب الإسكندرية استمرت في عملها طيلة العصر المملوكي البحري وفترة من العصر المملوكي الجركسي حتى نهاية فترة حكم السلطان الملك المؤيد شيخ عام ٨٢٤هـ معتمدين في ذلك على عدم وصول أي قطع نقدية من إصدار دار ضرب الإسكندرية بعد هذا التاريخ.

ولكن هذه الآراء تفتقر إلى الحجة القوية لعدة أسباب :

١ ـ عدم ذكر المصادر التاريخية أية إشارة لتوقف دار ضرب الإسكندرية عن العملة في تلك الفترة وهي فترة ثرية بالمؤرخين الذين غطوا بكتاباتهم التاريخية كافة نواحي تاريخ دولة المماليك.

٢ ـ إن الظروف الاقتصادية للدولة لا تؤيد هذا الرأي خاصة أن مدينة الإسكندرية مركز تجاري هام ليس للدولة فقط بل للتجارة العالمية حيث تعد المدينة سوقا نقدية دولية يتم تداول أنواع عديدة من العملات في أسواقها، لذلك ولضخامة حجم التبادل التجاري والمعاملات المالية فيها فلابد من وجود دار لضرب النقود تقوم بتلبية تلك الحاجات.



صورة (١٣) وجه دينار السلطان أحمد الثالث - ضرب مصر



صورة (١٤) ظهر دينار السلطان أحمد الثالث - ضرب مصر

٣ ـ إن عدم العثور على قطع نقدية إصدار دار ضرب الاسكندرية مؤرخة بعد عام ٨٢٤هـ ليس دليلا على توقف دار الضرب عن العمل فقد تكشف لنا الأيام وتخرج لنا الحفائر ما يدحض هذا الرأي، كما أن أصحاب هذا الرأي يقومون بتاريخ وتحديد مكان ضرب بعض الإصدارات غير المؤرخة ومجهولة مكان الضرب بالمقارنة مع بعض الإصدارات المؤرخة والمعروفة المصدر سواء من حيث الكتابات أو أسلوب الخط أو ترتيب الكلمات وأشكالها.

وهكذا نرى أن دراسة المسكوكات الإسلامية تكشف عن أشياء كثيرة توضح الأحداث التى نعرفها من المصادر التاريخية، بل إنها قد تؤكد حدثاً وتنفي آخر.

أ. د. أحمد مختار العبادي (جامعة الاسكندرية - مصر)

تأثير البيئة المحلية في الرواية التاريخية الأندلسية في العصر الأموي



من المعروف أن الفتح العربى لأسبانيا (الأندلس)، تم في عهدالخليفة الأموى الوليد بن عبد الملك، وبقيادة موسى بن نصير وطارق بن زياد سنة ٩٢هـ/ ٧١١م.

على أن المهم هنا هو أن هذا الفتح لم يكن مجرد حدث عسكرى صعدت فيه الجيوش الاسلامية إلى أقصى شمال شبه جزيرة ايبيريا ثم هبطت الى جنوبها مثل ميزان الحرارة أو الترمومتر، بل كان حدثا حضاريا هاما امتزجت فيه حضارات سابقة كالفينيقية واليونانية والرومانية والقوطية، مع حضارة جديدة لاحقه وهي الحضارة العربية الاسلامية، ونتج عن هذا المزيج حضارة أندلسية مزهرة وصلت الى الفكر الأوروبي المجاور وأثرت فيه، كما تغلغلت في الحياة الاسبانية وتركت فيها آثارا عميقة مازالت معالمها واضحة الى اليوم. ولا شك أن وضع الأندلس الجغرافي في الأطراف الغربية البعيدة للعالم الاسلامي، وبجوار الغرب المسيحى في قلب أوروبا، قد جعلها في مواجهة مستمرة مع الدول اللاتينية المسيحية هناك، وهذا جعلها بالتالى أكثر الدول الاسلامية معرفة وتأثيرا وتأثرا بها. ذلك لأن الحياة الاسلامية في اسبانيا لم تعرف الانفصال الجغرافي أو العنصرى أو الحضارى بين المسلمين والمسيحيين، بل كانت هناك حياة مشتركة بينهم.



إضـــــاءة

- دكتوراة في الآداب - جامعة أسبانيا.
- أستاذ التاريخ والحضارة الاسلامية - جامعة الاسكندرية.
- عمل أستاذا للتاريخ الاسلامي في عدة دول عربية وغربية.
- وكيل معهد الدراسات الاسلامية بمدريد.
- شارك في العديد من المؤتمرات والندوات التاريخية.
- عضو اتحاد المؤرخين العرب.
- حقق عدداً كبيراً من كتب التراث الاسلامي.
- له مؤلفات عديدة منها:
* قيام دولة المماليك الاولى في مصر والشام.
* دراسات في تاريخ المغرب والاندلس.
* مملكة غرناطة في عهد السلطان محمد الخامس.
= له مجموعة من البحوث والدراسات في مجال التاريخ والدراسات الاسلامية.

وهذا التداخل والتواصل المستمر بين الاسلام والمسيحية في شبه جزيرة إيبيريا، قد أعطى الأندلس - رغم تعلقها بالوطن الأم بالمشرق - أعطاها طابعا فريداً وشخصية مستقلة مميزة، بحيث يمكن القول بأن الحضارة الأندلسية، حضارة إسلامية عربية اسبانية، ولا يمكن أن نسميها إلا بهذه التسميات الثلاث.

ولا شك أن هذا التداخل الحضارى المشترك، قد تأثرت به أيضا كتابة التاريخ الاسباني بشقيه الاسلامى والمسيحى في العصر الوسيط، مما جعل المصادر الأندلسية العربية، والحوليات المسيحية الاسبانية تمثل مظهرا رائعا لذلك الدور الثقافى الذى قامت به اسبانيا في مزج حضارتي الشرق والغرب.

لقد أقبل الأندلسيون على كتابة تاريخ بلدهم الأندلس بولع شديد، فهو عندهم تاريخ عربى اسلامى يعتد بعروبته وعقيدته، وقد بلغ حماسهم به إلى درجة انهم كانوا يعتبرونه أنبل علم عندهم على حد قول المؤرخ الغرناطى ابن سعيد المغربي.

والتاريخ الأندلسى في مظهره ومنهجه وأسلوبه، تاريخ عربى اسلامى له شخصيته التى لم تلبث أن فرضت نفسها على المدونات والحوليات والملاحم الاسبانية وأثرت فيها. على أن الذى يهمنا في موضوعنا، هو أن هذا العطاء الثقافى العربى الذى تأثرت به المصادر الاسبانية المسيحية، كان يقابله في الوقت نفسه أخذٌ من الثقافة المحلية اللاتينية واليونانية في هذا الحقل التاريخى. وذلك لأن الأمة الاسبانية التى اندمجت في جسم الدولة الاسلامية بالأندلس، لم تدخل بأشخاصها فقط، بل دخلت بتاريخها وحضارتها أيضا، إذ لا يمكن فصل ماضيها عن حاضرها. ومن ثمَّ عكف المؤرخون الأندلسيون على تقصى الحقائق وتلمس الأخبار من مختلف مظانها القديمة لمعرفة تاريخ بلدهم الأندلس منذ العصور السابقة للحكم الاسلامى في اسبانيا أيام الرومان والوندال والقوط، الى جانب معرفة الأمم الاسبانية والأوربية المعاصرة والمصاقبة لهم في العصر الاسلامى الوسيط.

ومن أهم المصادر الأوربية القديمة التى اعتمد عليها الأندلسيون في هذا الصدد، كتاب «التواريخ السبعة في الرد على الوثنيين».

Historiarum Libri Septemadussos Paganos للراهب الرومانى الاسبانى (هروشيوس) Paulus Orosius الذى عاش في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس الميلادى. والكتاب تاريخ للعالم القديم منذ بدء الخليقة حتى أيامه سنة ٤١٦م[١].

ونظرا لأهمية تاريخ هروشيوس، فقد أمر الخليفة الأموى عبد الرحمن الناصر الذى حكم الأندلس من سنة (٣٠٠ - ٣٥٠هـ/٩١٢ - ٩٦١م)، أمر بترجمة هذا الكتاب من اللاتينية الى العربية وقام بهذه المهمة الفقيه الأندلسى قاسم بن أصبغ البيانى (نسبة الى بيانه Baena من اعمال قرطبة) بالاشتراك مع قاضى النصارى الوليد بن الخيزران المعروف بابن مغيث.

ولقد استفاد المؤرخون والجغرافيون الأندلسيون من هذا الكتاب ونص بعضهم صراحة على ذلك أمثال الرازى والعذرى والبكرى والإدريسى وابن خلدون وغيرهم. وقد قام المرحوم الدكتور عبد الرحمن بدوى بنشر هذا الكتاب في بيروت قبل وفاته بعدة سنوات ١٩٩٠م.

وهناك مؤرخ اسبانى لاتينى قديم آخر اعتمد عليه المؤرخون والجغرافيون الأندلسيون في تاريخ الفترة السابقة للحكم الاسلامى في اسبانيا وهو (القديس ايزودورو الاشبيلي San Isidoro) الذى تطلق عليه المصادر العربية اسم (اشيدور) وقد عاش من سنة ٥٦٠ الى ٦٣٦م، وكان اسقفا لمدينة اشبيلية وكتب عدة كتب أهمها كتاب مشاهير الرجال، وكتاب أصول الكلمات Etimologias

فالمؤرخ الأندلسى احمد بن عمر العذرى المعروف بابن الدلائى[٢] (ت سنة ٤٧٨هـ/ ١٠٨٤م) ينص صراحة على اسمه اشيدور حين يتحدث عن ملوك القوط وعن مدينة طالقه Italica الرومانية القريبة من اشبيلية التى مازالت آثارها باقية الى الآن. كذلك نقل عنه الجغرافى الأندلسى أبو عبيد البكرى (سنة ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) أوصاف بعض النواحى مثل الجزء الخاص بوصف جزائر فرطناطش Fortunatas وهى المسماة بالسعادات أو الخالدات أو جزر كناريـاس أو كناريس غربى المغرب في المحيط الأطلسى[٣]. وهذه النقول تدل على حرص المؤرخين الأندلسيين على الاستفادة من تراث الأقدمين.

ولم يقتصر الأمر على المصادر اللاتينية، بل اعتمد الأندلسيون أيضا على المصادر اليونانية القديمة، وخير مثال على ذلك كتاب الحشائش أو الأدوية المفردة Materia Medica للطبيب اليونانى ديوسقوريدس Dioscrides Biganius الذى عاش في القرن الأول الميلادى في جنوب آسيا الصغرى بمدينة عين زربه بولاية قليقية.

ونظرا لأهمية هذا الكتاب في تاريخ الطب، فقد أمر الخليفة الأندلسى عبد الرحمن الناصر بترجمة هذا الكتاب الى العربية سنة (٣٣٧هـ/ ٩٥٠م) وشكلت لجنة علمية لهذا الغرض كان من بين أعضائها الطبيب عبد الرحمن بن الهيثم، والطبيب اليهودى حسداى بن شبروط، وابو عبد الله الصقلى الذى كان يجيد اللغة اليونانية وله إلمام بتركيب العقاقير، والراهب المستعرب نيقولا الذى أرسله الأمبراطور البيزنطى قسطنطين السابع للمساهمة في انجاز هذا العمل الكبير[٤].

ولقد آثار ظهور هذه الترجمة الكاملة لكتاب ديوسقوريدس في الأندلس موجة من الحماس بين

**** الثقافة الاسلامية في الاندلس تفاعلت مع مجموع الثقافات المستوطنة هناك.**

الأندلسيين الذين أقبلوا على دراسة الطب والنباتات الطبية متخذين من هذا الكتاب مصدرا رئيسيا لهم[٥]٠

والواقع إن علوم اليونان وأسماء أبطالها كانت معروفة ومألوفة بين الأندلسيين، ومثال ذلك الشاعر القرطبي سعد بن عبد ربه[٦] (ت ٣٤١هـ/ ٩٥٢م) الذى كان معنيا بكتابات الاغريق وعلومهم الأوائل، كذلك يشير الوزير الغرناطى لسان لدين بن الخطيب (ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م) إلى أن حكم الفرس وسياسة اليونان كانت تدرس في الأندلس ولا سيما لأبناء الطبقة الراقية وضرب مثالا على ذلك فى عهده بالملك الغرناطى اسماعيل الثانى بن أبى الحجاج يوسف بن الأحمر الذى كان يتعلم هذه المادة على يد مملوك مسيحى الأصل اسمه عبَّاد[٧]، بل إن بعض الأندلسيين كان يتسمى باسم أخيل Aquiles بطل حروب طروادة في الملاحم الاغريقية في إلياذة هوميروس، مثل عياش بن أخيل صاحب شرطة القائد موسى بن نصير[٨]، ومثل الشاعر أبى القاسم أخيل بن ادريس الذى عاش بمدينة رنده Randa في جنوب الأندلس على عهد الموحدين[٩]٠ بل ان الأندلسيين أطلقوا هذا الاسم أيضا على بعض قطع اسطولهم البحرى، وقد أشار بذلك المؤرخ الاسبانى المعاصر لوبث دي أيالا في حولياته (القرن ١٤م) عند قوله إن ملك قشتاله الفونسو الحادى عشر استولى على سفينة حربية غرناطية كبيرة من الطراز اليونانى القديم تسمى أخيل Oxel وذلك في سنة ١٣٤٢م (٧٤٣هـ)[١٠]٠

هذا، ولا يغيب عن الأذهان الفيلسوف القرطبي ابو الوليد محمد بن رشد Avessoes (توفي سنة ٥٩٥هـ/ ١١٩٨م) الذى اشتهر بشروحه لفلسفة أرسطو بين الأوربيين لدرجة أنهم تصوروا أرسطو بعمامة من شدة إعجابهم بشروحه على حد قولهم٠

وظل أخذ المؤرخين الأندلسيين من الرواية الاسبانية المسيحية باقيا مستمرا حتى نهاية الحكم الاسلامي في اسبانيا، وكان هذا أمرا طبيعيا ـ كما أسلفنا ـ بحكم الجوار والمعايشة بالاضافة الى ما عرف عن الأندلسيين من ولع شديد بعلم التاريخ لهذا اقبل الاندلسيون بحكم هذه الحاسة التاريخية على معرفة أخبار الممالك المسيحية الاسبانية والأوربية التى عاصرت الحكم الاسلامي في الأندلس وتدوين ذلك في مؤلفاتهم٠ ومن أمثلة هؤلاء المؤرخين نذكر:

المؤرخ والفقيه أبو بكر محمد القرطبي المعروف بابن القرطبة: صاحب كتاب تاريخ افتتاح الأندلس٠ عاش في القرن الرابع الهجرى أو العاشر الميلادى، وواضح من اسمه أنه من سلالة امرأة قوطية وأسبانية وهي الأميرة سارة حفيدة ملك اسبانيا القوطى غيطشه، وقد تزوجها القائد العربى عيسى بن مزاحم في دمشق عندما ذهبت الى هناك لبحث ميراث أبيها مع الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك، ثم عادت مع زوجها الى اسبانيا ومن سلالتها جاء هذا العالم ابو بكر محمد بن القوطية الذى تأثرت كتابته بتلك النزعة الوطنية الاسبانية التى ينتمى إليها، فيروى قصصا شعبية من هذا الطابع المحلى الاسبانى الأصيل مثل قصة أحد أجداده الكونت أرطباس بن غيطشة الذى كان أول قومس (أي رئيس) باسبانيا الاسلامية وكيف أن عبد الرحمن الداخل لما اغتصب بعض ضياعه وهب إليه أرطباس وحدثه حديث الند للند وأعجب به صقر قريش وأقامه

قومسا (أي رئيسا) لأهل ملته من النصارى.

هذه القصة تعبر عن واقعة سياسية محلية هامة وهي انشاء رئاسة عليا لأهل الذمة من النصارى في الأندلس[١١].

كان ابن القوطية مسلما ومتعصبا للاسلام وضليعا في العلوم الفقهية واللغوية وله كتاب أخر في النحو يعرف بكتاب الأفعال نشره المستشرق الإيطالي اجناسيو جويدى ، أما كتابه تاريخ افتتاح الأندلس فيتناول الأحداث التى مرت بالأندلس منذ الفتح العربي حتى وفاة الأمير عبد الله الأموى سنة ٣٠٠هـ وبداية عهد حفيده عبد الرحمن الثالث (الناصر) والكتاب نشره باسكوال دي جاينجوس P.De Gayangos وترجمه الى الإسبانية خوليان ريبيرا J. Ribera (مدريد ١٩٢٦م).

والى جانب ابن القوطية، هناك المؤرخ الطبيب القرطبي عريب بن سعد (ت ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م) وعنوان كتابه: «مختصر تاريخ الطبري»، وقد يبدو من العنوان أنه مجرد اختصار لتاريخ الطبرى في حين أنه في الواقع ذيل أوصلة على تاريخ الطبرى ولا سيما في أحداث المغرب والأندلس، إذ أن الطبرى لم يهتم إلا بتاريخ المشرق بصفة خاصة، وقد نشر دي خويه De Goeje الجزء الخاص بتاريخ المشرق من كتاب عريب[١٢] وسماه صلة تاريخ الطبري، أما الجزء الخاص بتاريخ المغرب والأندلس، فلا نعلم عنه سوى ما قاله المستشرق الهولندى دينهارت دوزي من أن ابن عذارى قد نقل قطعا منه في الجزء الثاني من كتابه البيان المغرب[١٣].

انفرد عريب بن سعد بروايات تاريخية هامة مثل قوله في فتح الأندلس أن موسى بن نصير نهض بنفسه الى لقاء الخليفة الاموى الوليد بن عبد الملك بدمشق حيث استشاره في فتح الأندلس فأشار عليه بأن يختبرها بالسرايا ولا يغرر بالمسلمين[١٤]. هذه الرواية تختلف عن بقية الروايات التى تجمع على أن الاتصال بينهما تم عن طريق المراسلة - كذلك حاول عريب بن سعد تصحيح بعض الأخبار الشائعة بين الناس عن أحداث الفتح العربي للأندلس مثل قوله: «وأصاب طارق مائدة منظومة بالدر والياقوت والزبرجد، وهى التى يزعم الناس أنها مائدة سليمان بن داود عليهما السلام، ولم تكن كذلك ، غير أن أهل الحسبة من العجم كانوا إذا حضرتهم الوفاة، أوصوا للكنائس بمال كثير تصنع منه كراسى توضع عليها الاناجيل في الأعياد، فكانت تلك المائدة مما يتفوق فيه الملوك».

هذا التفسير الفريد يدل على تلك المعايشة التى مكنت عريب من معرفة عادات المسيحيين في اسبانيا. وقد لاحظ ذلك المؤرخ التونسى ابن الشباط (ت سنة ٦٨٤هـ) عند قوله: «واعلم أن هذا القول غريب من عريب، لم يذكره فيما علمت غيره، وإنما ذكروا كلهم أنها مائدة سليمان بن داود»[١٥]. هذا، وكان عريب بن سعد طبيبا للخليفة الحكم المستنصر بالله إلى جانب كونه كاتبا ومؤرخا، وقد كتب كتابا في أمراض النساء، وكتابا آخر سماه «تقويم قرطبة»، وهو تقويم حسابى ملكى يتناول علاقة الشمس بالمحاصيل الزراعية في فصول السنة المختلفة، وقد نشره دوزي كملحق لكتاب البيان المُغْرب لابن عذارى بعنوان: «تقويم قرطبة لسنة ٩٦١م» (Le Calendries de Cordoue deL'annee 961).

وهناك العالم القروى (نسبة إلى القيروان) القاضى

محمد بن حارث الخشنى (ت ٣٧٠هـ/ ٩٨١م) الذى انتقل من تونس الى قرطبة بدعوة من الخليفة الأموى الحكم المستنصر الذى أباح له دخول مكتبة القصر والاستفادة من كتبها، وهناك ألف كتابا بعنوان «القضاة بقرطبة»، تحدث فيه عن عادات الأندلسيين ولباسهم ولغتهم، ونخص بالذكر إشارته الهامة الى انتشار اللغة الأسبانية بين الأندلسيين لدرجة أن بعض القضاة كانوا يتقنونها ويناقشون المتهمين بها أثناء المحاكمة، وأورد أمثلة عديدة على ذلك[١٦]. ولا شك أن ظاهرة ازدواجية اللغة Bilingue بين المسلمين والمسيحيين في اسبانيا، كانت شائعة ومنتشرة لأنها تتفق مع التجانس التاريخي لأحداث هذه المنطقة من حيث الزواج المختلط والامتزاج الثقافي بين العربية والاسبانية.

كذلك يقارن الخشنى في كتابه بين نظام القضاء في الأندلس، ونظام القضاء في المشرق الاسلامى. فكبير القضاة في الأندلس كان يسمى بقاضى الجماعة ونفوذه كان قاصرا على العاصمة قرطبة، فلم يكن له سلطان على بقية القضاة في الأقاليم والمدن الأندلسية، فهم مستقلون بأنفسهم والخليفة هو الذى يعينهم أو يعزلهم، ولا يمتاز قاضى الجماعة عنهم إلا من الناحية الأدبية باعتباره قاضى العاصمة ومستشار الخليفة.

أما في المشرق، فكبير القضاه في مصر والعراق كان يعرف بقاضى القضاة وكان نفوذه أوسع بكثيرمن قاضى الجماعة في الأندلس، فهو الذى يعين ويعزل القضاة في جميع الأقاليم، فهو قاضى الدولة كلها ومن سواه في الولايات نواب عنه.

مثل آخر نضربه في هذا الصدد، وهو المؤرخ القرطبي أبو مروان حيان بن خلف بن حيان(توفي ٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م) وهو يعتبر من أعظم مؤرخى اسبانيا الإسلامية والمسيحية في العصر الوسيط، فهو بمنزلة الطبرى بالمشرق. ولقد ثبت من الأخبار التى أوردها في كتابيه (المقتبس، والمتين)، أنه على دراية واسعة ومعرفة دقيقة بكل ما يتعلق بتاريخ اسبانيا الاسلامية والمسيحية حتى أيامه بل وايضا بعض جوانب من التاريخ الفرنسى فيما وراء جبال البرتات في الشمال. ومثال ذلك انفراده برواية أخبار الجحافل التركية المجرية الوثنية التى جاءت من وسط أوربا وأغارت على الثغر الأعلى في شمال شرق الأندلس واحتلت مدينة بربشتر Barbastro في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٣٠هـ/ ٩٤٢م) ثم انسحبت منها نتيجة لبرودة الشتاء وقلة الموارد[١٧].

ولقد أثار ما كتبه ابن حيان عن الممالك الاسبانية والأوربية دهشة المؤرخين الأوربيين الذين رأوا في تفسير ذلك انه لابد وأن ابن حيان كان يعرف اللاتينية التى مكنته من الاطلاع على المدونات المسيحية أو أنه كان على اتصال ببعض ثقات المؤرخين المسيحيين بدليل اشارته الى رواة العجم

**** المكونات الحضارية لاسبانيا هي الاسلامية العربية الاسبانية.**

في بعض الأخبار التى أوردها منسوبة إليهم.

عاش ابن حيان حوالى تسعين سنة وعاصر عظمة الخلافة الأموية كما عاصر الأحداث الدامية التى أدت إلى سقوطها. وقد أثر ذلك في حياته وفي انتاجه لأنه كان من انصارها. ونلحظ ذلك في كتاباته حيث القسوة والمرارة وسلاطة اللسان ضد الخونة والمفسدين لدرجة أن المؤرخين الذين نقلوا عنه بعد ذلك امثال ابن بسام، وابن عذاري وابن الخطيب اضطروا إلى تهذيب عباراته وحذف القبيح من كلماتها.

ولقد وصل إلينا من كتاب المقتبس في أخبار بلد الأندلس لابن حيان خمس قطع منفصلة وهي:

القطعة الأولى: تتناول إمارة الحكم الربضى الأموى والسنوات الأولى من عصر ولده عبد الرحمن الثاني تحقيق ونشر الدكتور محمود على مكى (الرياض ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

القطعة الثانية : تشمل الجزء الأخير من إمارة عبد الرحمن الثاني والشطر الأكبر من إمارة ولده محمد، تحقيق ونشر الدكتور محمود على مكى (بيروت ١٩٧٣م).

القطعة الثالثة : تتناول عهد الأمير عبد الله بن محمد الأموى (٢٧٥ ـ ٣٠٠هـ) نشرها الراهب الاسباني ملتشور انطونيا (باريس ١٩٣٠م).

القطعة الرابعة : تتناول معظم عهد الخليفة الأموى عبد الرحمن الثالث (الناصر) نشر شاليتا وكورينطى ومحمود صبح (مدريد ١٩٧٩م) واطلقوا عليها الجزء الخامس.

القطعة الخامسة : تتناول عصر الخليفة الأموى الحكم المستنصر بالله بن عبد الرحمن الناصر، نشر وتحقيق عبد الرحمن الحجى (بيروت ١٩٦٥م).

أما كتاب المتين لابن حيان فهو يؤرخ الفترة التى عاش فيها وشاهد أحداثها بنفسه، وهذا الكتاب مفقود للأسف، لكن المؤرخين الذين جاؤا بعده نقلوا عنه في كتبهم جزءاكبيرا من هذا التراث الضائع وعلى رأس هؤلاء الاديب الاندلسى ابو الحسن على ابن بسام فى كتابه الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة.

وما يقال عن ابن حيان يقال ايضا عن معاصره وصديقه المؤرخ الفقيه الأديب: أبو محمد علي بن حزم القرطبى (توفي سنة ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م).

ينحدر من اسرة اسبانية الأصل من بلدة لبلة في جنوب غرب الأندلس. كان أبوه احمد وزيرا للحاجب المنصور بن ابى عامر، ولهذا عاش ابن حزم الفترة الأولى من حياته حياة سعيدة مرحة في قصور الخلافة بقرطبة، وتعلم في صغره على أيدى النساء مما يدل

**** التاريخ الاندلسي في شخصيته الاسلامية فرض نفسه على المدونات والحوليات والملاحم الاسبانية وأثر فيها.**

على مكانة المرأة الأندلسية في ذلك الوقت. وقد أثرت هذه الحياة المترفة في تنمية مشاعره، كما مكنته من التفرغ للدراسة والتحصيل على كبار علماء عصره.

ومن أهم مؤلفاته :

- كتاب **طوق الحمامة في الألفَة والأُلاف**: وهو يعتبر أول دراسة نفسية تحليلية لعاطفة الحب والمحبين، كما أنه لم يعتمد فيه على ما كتبه الأقدمون من أشعار الغزل وبكاء الأطلال والدِّمن، بل سلك طريقا مستقلا يبين نضجه وأصالته واعتداده بنفسه وفي ذلك يقول في مقدمة كتابه: «ودعنى من ذكر أخبار الأعراب والمتقدمين، فسبيلهم غير سبيلنا وقد كثرت الأخبار عنهم، وما مذهبى أن أُنضي مطية سواى». ثم يكرر هذه النزعة الابداعية بقوله:

أنا الشمس في جو العلوم منيره

ولكن عيبى أنّ مطلعى الغربُ!!

وقد نشر هذا الكتاب وترجم إلى لغات أوربية عديدة مثل بتروف الروسى، ونيكل الامريكى، وبرشيه الفرنسى وجاريثا جومث الاسبانى وغيرهم.

- اما كتابه : « **الفصَل في الملل والأهواء والنحل**»، فهو يختلف عن كتاب طوق الحمامه إذ يتناول دراسة الأديان والمذاهب والفرق الدينية المختلفة ومقارنة بعضها بالبعض الآخر ويلاحظ أن هذا النوع من الدراسة وهو التاريخ المقارن للأديان، لم يوجد في أوربا إلا في القرن التاسع عشر الميلادى، وهذا يرينا أهمية كتاب الفصل الذى ألفه ابن حزم في القرن الحادى عشر الميلادى (الخامس الهجرى). نشر هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٣٢١هـ وكتب على هامشه كتاب الملل والنحل للشهرستانى الذى عاش بعد ابن حزم بنحو قرن من الزمان في المشرق. وقد ترجم الراهب الاسبانى أسين بلاثيوس كتاب الفصل الى الاسبانية في خمسة أجزاء خصص فيه الجزء الأول ونصف الجزء الثاني كدراسة تفصيلية عن ابن حزم (مدريد١٩٢٧ - ١٩٢٨).

- أما كتابه: «**جمهرة أنساب العرب**» ، وهو عظيم الفائدة لمن يدرسون تاريخ الاسلام في المشرق والمغرب، ويتناول الكلام بصفة خاصة عن القبائل والأسر العربية والبربرية والاسبانية الأصل التى عاشت في الأندلس. ومن أهم رواياته تعجب ابن حزم من أن قوما من قبيلة (بليْ) من قضاعة، لا يحسنون الكلام باللطينية لكن بالعربية فقط نساؤهم ورجالهم[١٨]، فاستثناؤه لقبيلة (بليْ) يدل على أن الكلام باللطينية كان شائعا في أنحاء الاندلس وأن ابن حزم كان يجيدها ايضا، وقد يؤيد ذلك تفسيره لبعض الأسماء اللاتينية الأصل، وترجمته لها ترجمة عربية صحيحة مثل قوله: «ومن ولد أمية بن الحكم بن هشام، ، الوزير عبد الله بن عبد العزيز الملقب (بالبطره شقه)، ومعناه الحجر اليابس[١٩] (Predra Seca) وهي ترجمة صحيحة. وكتاب جمهرة انساب العرب نشره ليفلى بروفنسال في مجموعة ذخائر العرب سنة ١٩٤٨م واعاد نشره الدكتور عبد السلام هارون (القاهرة ١٩٧١م).

ومن مؤلفات ابن حزم التاريخية «**كتاب نقط**

العروس في أخبار بني أمية» وهو عبارة عن تراجم متفرقة لخلفاء بني أمية في الأندلس مع الاهتمام بالأحداث الغريبة والموضوعات النادرة في عهدهم مثل: تسمية من ولي الخلافة في حياة أبيه، ومن ولي الخلافة صبيا، وأكثر الخلفاء عمرا، وما الى ذلك. وقد نشر هذا الكتاب المستشرق الألماني زايبولد في غرناطة سنة ١٩١١م ثم ترجمه الى الاسبانية المستشرق الاسباني لويس سيكودي لوثينا سنة ١٩٤٦م، ثم أعاد نشره الدكتور شوقي ضيف في مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٥٤م.

وينسب لابن حزم رسالة هامة عن حضارة الأندلس بعنوان: (**رسالة في بيان فضل الأندلس وذكر علمائه**) أورد المؤرخ الجزائرى احمد المقرى نص هذه الرسالة في كتابه (نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب) الجزء الرابع ص ١٥١ وما بعدها ، طبعة الشيخ محى الدين عبد الحميد.

كتب ابن حزم هذه الرسالة رداً على رسالة ابن الربيب التميمى القيروانى التى يذكر فيها تقصير أهل الأندلس في تخليد أخبار علمائهم ومآثر فضلهم وسير ملوكهم، فانبرى ابن حزم يذكر علماء الأندلس ويعدد أفضالهم ومؤلفاتهم في حماس بالغ لوطنه[٢٠]. وقد كانت هذه الرسالة بداية للعديد من رسائل اخرى كتبها علماء الأندلس حول فضائل الأندلس أمثال ابن سعيد المغربي[٢١]، وأبى الوليد الشقندى[٢٢]، ولسان الدين بن الخطيب وغيرهم[٢٣].

عاصر ابن حزم عظمة الخلافة الأموية بالأندلس كما شاهد سقوطها، وكان من أنصارها، ولهذا أثرت هذه الأحداث في نفسه تأثيرا كبيرا فاعتزل السياسة وصار مثل معاصره ابن حيان حاد الطبع والمزاج سليط اللسان، حتى شبه لسانه بسيف الحجاج في المشرق!! اعتنق ابن حزم المذهب الظاهرى الذى نشأ بالمشرق على يد داود بن على الأصبهاني، واصطدم بفقهاء المالكية الذين ألبوا عليه الناس والحكام فأحرقوا كتبه ولم يحضروا مجالسه، فاضطر الى الاعتزال في بيته الريفى في مدينة لبله بالقرب من اشبيلية في غرب الأندلس وهناك ألف عدة كتب لم تتخط عتبة داره كما يقول معاصره ابن حيان وتوفى سنة ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م، عن واحد وسبعين سنة.

لقدكان ابن حزم رجلا عقلانيا يأخذ بالعقل ويخالف بالعقل ولهذا نراه صاحب رأى مستقل وموضع مديح الكثيرين من فلاسفة المسلمين أمثال الغزالى وابن رشد ومحيى الدين بن عربى وغيرهم. كذلك يروى عن الخليفة المغربى أبى يوسف يعقوب المنصور الموحدى أنه قال على قبره مرة: «كل العلماء عيال على ابن حزم».

الهوامش :

(١) **يعتبره المؤرخون ذيلا لكتاب مدينة الله للقديس أوغسطين.**

(٢) **راجع (العذرى: كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك الى الممالك، نشر الدكتور عبد العزيز الأهوانى (مدريد ١٩٦٥م) والدلائى نسبة الى ولاية Dolias إحدى قرى المرية جنوب شرق اسبانيا.**

(٣) **راجع (بالنثيا: تاريخ الفكر الاندلسى ص ٣١١، ترجمة الدكتور حسين مؤنس).**

(٤) **سبق ان ترجم هذا الكتاب الى العربية ترجمة جزئية قبل ذلك الوقت بنحو قرن في مدينة بغداد على عهد**

الخليفة العباس المتوكل (٢٢٢ ـ ٢٤٧هـ) غير أن المترجم واسمه اصطفان بن باسيل لم يستطع ترجمة أسماء عدد كبير من الأدوية لعدم معرفته ما يقابلها بالعربية ولهذا بقيت اسماؤها على صورتها اليونانية بحروف عربية الى أن جاء دور الأندلس وترجم الكتاب كاملا في عهد الناصر.

(٥) يشير المستشرق البريطاني دي لاس أوليرى الى أن النسخة الخطية الأندلسية لهذا الكتاب محفوظة في مكتبة البودليانه بأكسفورد (أوليرى: مسالك الثقافة الاغريقية الى العرب ترجمة د. تمام حسان ص ٢٥٧.

(٦) هو ابن عم صاحب كتاب العقد الفريد احمد بن عبد ربه (توفي ٣٢٨هـ/ ٩٤٠م) (بالنثيا: تاريخ الفكر الاندلسى ص ١٥٦).

(٧) ابن الخطيب: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ص ١٠٤ (نشر وتحقيق د.احمد مختار العبادى).

(٨) ابن قتيبة : الامامة والسياسة حـ ٢ ص ٨٠.

(٩) المقري: نفح الطيب حـ ٥ ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤ (طبعة محيى الدين عبد الحميد).

(١٠) وردت الكلمة هكذا Oxel وتنطق أخيل لأن حرف الإكس X في الاسبانية القديمة كان بمثابة الخاء (j في الاسبانية الحديثة فضلا عن انه يمثل أيضا حرف الخاء في اللغة اليونانية. ومن الطريف أنه بسبب هذا الحرف الإكس X أطلق الانجليز على القصة الاسبانية المعروفة دون كيخوته اسم Don Quixot . راجع (Lopey de Ayala: Cronica de los reyes de Castillo tomo IP.280)

هذا، ويشير المستشرق الاسباني Alvaro Galmes Fortunos إلى أن حكم اليونان ظلت تدرس في الأندلس حتى أيام الموركسيين في القرن الخامس عشر الميلادى.

(١١) راجع (ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس نشر جاينجوس ص ٣٨).

(١٢) راجع (عريب بن سعد: صلة تاريخ الطبرى، نشر دى خويه، ليدن ١٨٩٧م).

(١٣) عندما نشر دوزى كتاب البيان المغرب لابن عذارى كتب في الصفحة الأولى ما يأتى: «الجزء الأول واختلطت به قطع من نظم الجمان لابن القطان، والجزء الثانى واختلطت به قطع من عريب بن سعد.

(١٤) ابن عذارى : البيان المغرب حـ ٢ ص ٦ (طبعة بيروت).

(١٥) احمد مختار العبادى: تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ص ١٤٩ (مدريد ١٩٧١م).

(١٦) راجع (الخشنى: كتاب القضاة بقرطبة ص ٩٦، ص ١٣٨ ـ ١٣٩. نشره وترجمه إلى الاسبانية خوليان ريبيرا (مدريد ١٩١٤م) وأعاد نشره عزت العطار الحسينى (القاهرة ١٩٥٤م).

(١٧) راجع (احمد مختار العبادي: خبر ظهور الترك بالثغر الأعلى سنة ٣٣٠هـ/ ٩٤٢م، نص جديد لابن حيان القرطبي (مجلة المناهل، الرباط العدد ٢٩ سنة ١٩٨٤م).

(١٨) ابن حزم: جمهرة انساب العرب ص ٤١٣ (تحقيق عبد السلام هارون) ولعل المقصود باللطينية عند ابن حزم هى اللاتينية العامية أو العجمية التى كانت شائعة بين الأندلسيين (الرومانسية) والتى تطورت منها اللغة الاسبانية الحالية (القشتالية).

(١٩) نفس المصدر السابق ص ٩٨.

(٢٠) راجع (حونثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ص ٢٢١ ترجمة حسين مؤنس، احسان عباس: رسائل ابن حزم (مصر ١٩٥٤م).

(٢١) المقرى: نفح الطيب جـ ٤ ص ١٧١.

(٢٢) المقرى : نفح الطيب جـ ٤ ص ١٧٧.

(٢٣) راجع كتابنا (مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في المغرب والاندلس، مجموعة من رسائله (الاسكندرية ١٩٥٨م).

د. عمر احمد سعيد (جامعة افريقيا العالمية. السودان)

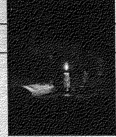


جهود علماء خلافة صُكُتُو في كتابة تاريخ بلاد السودان

تعتبر منطقة غرب افريقيا منطقة هامة من مناطق انتشار الاسلام في افريقيا وذلك لما نهض فيها من الحركات الاسلامية العديدة، ولما قام فيها من امارات اسلامية كبيرة في مناطق غانة القديمة، ومالي وسنغال وبرنو، وصكتو وغيرها، ولما انتشر فيها من مراكز ثقافية اسلامية كبرى في تُمْبُكْتُو وقاوْ وجني واقْدس وصُكُتُو وكاسينا وغُوَنْدو وغيرها.

ادى قيام هذه الحركات والامارات والمراكز الى انتشار الثقافة العربية الاسلامية مما افرز علماء ومؤرخين ومفكرين مسلمين أثروا ساحة المنطقة باسهاماتهم في مجال التراث العربي الاسلامي، وخلفوا الكثير من المخطوطات التى تحمل هذا التراث وتعمل على حفظه عبر القرون والاجيال. هذه المنطقة التى تعرف ببلاد السودان تمثل اخصب مناطق افريقيا وراء الصحراء انتاجاً علمياً عربياً في فترة عرفت في تاريخ الإسلام بعصر الانحطاط.

وبالرغم من أن المؤرخين المسلمين أمثال ابن خلدون والسعدي والمقريزي والتونسي وغيرهم قد تناولوا في مؤلفاتهم قدراً كبيراً من أخبار المسلمين والاسلام في المنطقة، فان كماً كبيراً من تراثها الحضاري وأخبار حركاتها ورجالها ظل مجهولا في عمومه أو في تفاصيله.



إضاءة

- دكتوراة اصول التربية ـ جامعة افريقيا العالمية ٢٠٠١م.
- أستاذ أصول التربية ـ كلية التربية ـ جامعة افريقيا العالمية.
- عمل أستاذاً للترجمة والتربية والفكر الاسلامي والاعلام في عدد من الجامعات السودانية.
- عمل أستاذاً بكلية تدريب المعلمين في نايجيريا.
- عمل أستاذاً لشعبة الدراسات الاسلامية في جامعة صكتو ـ نايجيريا.
- رئيس لجنة البحوث شعبة الدراسات الاسلامية ـ جامعة صكتو ـ نايجيريا.
- عضو لجنة الترجمة في المركز الاسلامى في جامعة صكتو ـ نايجيريا.

** مؤلفاته :

- الأدب الاسلامي الافريقى ـ المدخل الى الثقافة الافريقية ـ المدخل الى الترجمة.
- شارك في العديد من الدراسات والبحوث الاكاديمية والندوات والمحاضرات واللقاءات.

ولهذا كان لرجال المنطقة دورهم في تسجيل بعض هذه الأخبار وإرساء قواعد وتقاليد كتابة التاريخ فيها.

وإذا كان التمبكتي قد اسهم بصورة فعالة في كتابة تاريخ منطقته والمناطق التى تجاورها، فإن كثيراً من أخبارها واخبار حركاتها ورجالها بعد عصر التمبكتي ظلت مفتقرة الى من يدون تاريخها ويعرف بحقيقتها.

ولعل خلافة صكتو وبما سبقها من حركة ودعوة وجهاد، من اهم الامارات التى قامت في المنطقة خلفت تراثاً حضارياً هائلا في منطقة شمال نايجيريا لم يكشف النقاب بعد عن كثير من تفاصيله.

وفي مجال كتابة تاريخ المنطقة اسهم علماء تلك الخلافة اسهاماً كبيراً في كتابة تاريخها على اعتبار ذلك امتداداً لتقاليد من سبقوهم في التأريخ لزمانهم ومكانهم، وعلى اعتبار ضرورة التاريخ للخلافة باعتبارها واحدة من الامارات الاسلامية الكبرى في المنطقة، ثم على اعتبار أن قيادات تلك الخلافة رجال عظماء كان لهم دورهم في اثراء حركة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية لابد من ابرازه.

في هذا البحث عمد الكاتب للتعريف بدور هؤلاء واسهامهم في التاريخ للمنطقة بصفة عامة، وللخلافة بصفة خاصة، ولهذا جاء البحث تعريفياً محضاً وذلك لقلة الاطلاع في المشرق العربى على تاريخ هذه المنطقة وتاريخ رجالها وعلمائها واسهاماتهم، آملا في أن يكون البحث فاتحة خير في التناول التفصيلي لهؤلاء العلماء من قبل كاتب البحث أو من غيره والله ولي التوفيق.

خلافة صكتو من أقوى وأوسع الإمارات الإسلامية[١] في افريقيا وراء الصحراء في القرن التاسع عشر، يشير إليها الكتاب الغربيون خطأ بإمبراطورية الفلاني[٢] وذلك لإخفاء الأسس الإسلامية التى قامت عليها، ولصبغها من جهة أخرى بالصبغة القبلية[٣] التى جاء الإسلام أصلا لإبطالها وإذهاب فعاليتها.

كان العامل الفعال وراء نجاح الشيخ عثمان بن فودي قائد حركة الجهاد التى أفضت إلى ارساء قواعد الخلافة، أنه منذ أن بدأ دعوته عمل على إقامة دولة العلماء وذلك بإذكاء الروح العلمية في أعوانه المباشرين له، وأغلبهم من عائلته التى عرفت عبر تاريخها الطويل قبله[٤] بحمل لواء العلوم العربية والإسلامية في المنطقة، أدى ذلك بالطبع الى بروز عدد كبير من العلماء في الخلافة في حركة علمية غير مسبوقة في المنطقة شملت الرجال والنساء من أسرة[٥] الشيخ وأقاربه.

سميت الخلافة باسم عاصمتها صكُتو التى تقع

في الجزء الشمالي الغربي من دولة نايجيريا الحالية، حيث كان الشيخ قد ارتحل إليها من (سيفاوا) بعد نجاح دعوته وإقامة دولته التي قسمها قبل وفاته عام ١٨١٧م الى قسمين رئيسين جعل على الجزء الشرقي منها ابنه وخليفته من بعده أمير المؤمنين محمد بيلو، وعلى الجزء الغربي أخاه ووزيره الأكبر الأستاذ الفقيه الشيخ عبد الله بن فودي[٦].

لا تزال مدينة صكتو حاضرة الخلافة تحتفظ باسمها ومكانتها الدينية وبها الى اليوم قصر (سركن مسلمي) أمير المؤمنين. وقد حظي كاتب هذا البحث بالعمل بجامعتها لفترة تجاوزت الست سنوات، مما وجه نظره إلى البحث في الخلافة وقادتها وعلمائها منذ اكثر من عشرين عاما.

كان التأليف والكتابة سمة مميزة لقادة الخلافة وعلمائها في شتى ضروب المعارف العربية والإسلامية، فالشيخ عثمان بن فودي له ما يربو على التسعين[٧] عملا علمياً ما بين كتاب ورسالة، والشيخ عبد الله أخوه الأصغر، له أكثر من مائة وسبعين عملا علمياً، وأمير المؤمنين محمد بيلو له اكثر من مائة[٨] عمل علمي. وللعديد من علماء الخلافة كمٌّ مماثل من المؤلفات، وأغلب هؤلاء وغيرهم من أقرباء الشيخ عثمان شعراء[٩] لهم شعر رصين ربما عُدَّ من عيون الشعر العربي.

لم ير النور من هذا التراث الغزير إلا النذر اليسير، بينما ظل القدر الأكبر منه مخطوطاً في دور الوثائق بنايجيريا وغيرها من الدول المجاورة وفي المتاحف الأوربية.

القدر الأكبر من مؤلفات علماء الخلافة يتعلق بالعلوم الشرعية والسياسة الشرعية، وذلك لاهتمام قادة الخلافة بتعليم العامة وتعريفهم بأصول الرسالة التى قامت عليها الخلافة «كان الهمُّ الأول لقادة خلافة صكتو هو تبصير المسلمين في المنطقة بالإسلام ومبادئه وتوعيتهم من اجل إقامة مجتمع إسلامي واع»[١٠]، يلي ذلك العلوم العربية والإسلامية التى كانت تستهدف طلاب العلم والأمراء والمجاهدين والولاة، إيماناً من الشيخ وقياداته بأن دولة الإسلام الحقيقية لا تقوم إلا على أساس متين من العلم والمعرفة، ولهذا كثر في مؤلفات الخلافة ما يسمى بالنجم والضياء، الإرشاد والتنبيه، والبيان والسراج وغير ذلك مما يقصد به إنارة الطريق لأفراد المجتمع على اختلاف طبقاتهم وأدوارهم[١١].

أما المؤلفات المتعلقة بكتابة التاريخ فتعد بالنسبة لمؤلفات علماء الخلافة الغزيرة، جزءا يسيراً[١٢] ومكملا لمهمة التوعية، والتعريف بأهمية الحركة التى قام بها الشيخ وجدواها في المنطقة.

كانت هنالك أسباب موضوعية وراء جهود علماء الخلافة لكتابة التاريخ يمكن تلخيصها في جملة من النقاط أهمها:

النقطة الأولى: ترتبط بمبررات حركة الجهاد[١٣] وقيام الخلافة في تلك المنطقة، ولعل أول ما يمكن ملاحظته في ذلك، أن إشكالا قد واجه قادة الجهاد يتمثل في أن أهل المنطقة مسلمون سبق إليهم الإسلام[١٤] فكيف تحل مقاتلتهم؟.

كان لابد من تبرير علمي لقيام الحركة بأسرها،

**** خلافة صكتو أوجدت تراثا حضاريا ضخماً في منطقة شمال نايجيريا.**

زاد من هذا الإشكال أن بعض علماء المنطقة من المسلمين كانوا يهاجمون الحركة من وقت لآخر[١٥]، أدى هذا الإشكال إلى أن يكتب العلماء عن تاريخ المنطقة، وتحديد طبيعتها وطبيعة أهلها وقبائلها وأجناسها، وهويتها وهوية ملوكها وعلمائها ومكانتهم من الإسلام والكفر فكان كل ذلك بمثابة تمهيد للكتابة عن الحركة ومبرراتها، ثم التاريخ لها والترجمة لقياداتها.

النقطة الثانية : تتعلق بإيجاد سند تاريخي للحركة في المنطقة، اقتضى ذلك أن يتناول علماء التاريخ الحركات السابقة، والدعاة الذين قادوا حركات مماثلة، وما واجههم من تحديات ومواجهة، ومن تصفية في أحايين كثيرة[١٦] يدخل ذلك بالطبع - من زاوية ما - في تبرير مقاتلة أعداء الدعوة إلى الله، غير أن السند التاريخي للحركة كان العامل الفعال وراء كتاباتهم. فقادة الجهاد كانوا يؤمنون بأن ما جاءوا به كان تكملة وإتماماً لما بدأه من سبقوهم من علماء غرب افريقيا[١٧] وعلماء بلاد هوسا منطقتهم المباشرة[١٨] بل أن هناك إشارات واضحة في كتاباتهم لتاريخ الحركة تؤكد إيمانهم القاطع بأن حركتهم لم تكن إلا امتداداً لحركة الإسلام الأولى ولهذا كانوا يشبهون أحوالهم ومواقفهم في القتال ضد أعداء الإسلام، بمواقف الإسلام الأولى مثل موقعة (تبكن كوتو) التى شبهها الشيخ عبد الله[١٩] بمعركة بدر، في مكانها وظروفها القتالية حيث كثر فيها الكفار وقل المسلمون، ومع ذلك كان النصر حليفهم.

النقطة الثالثة : تتعلق بأمر التوثيق لحركة الجهاد وإبراز أطوارها المختلفة حيث حرص مؤرخو الخلافة على تركيز جوانب محددة في توثيقهم يمكن حصرها في مظهرين:

المظهر الأول : التركيز على حاجة المنطقة للحركة، تناول مؤرخو الخلافة طبيعة أهلها وممارساتهم وعاداتهم التى اختلط فيها الإسلام بالكفر، وفي ذلك حرص مؤرخو الخلافة على إظهار أنواع البدع التى كان يمارسها الحكام وتبعتهم فيها الرعية، استعرضوا في ذلك فساد الحكام والأمراء والأثرياء، وتناولت المؤلفات أيضاً علماء المنطقة وقضاتها الذين يستعين بهم الحكام ويسميهم الشيخ عثمان علماء السوء لأنهم يزينون للسلاطين أعمال الشر والظلم وحب النساء، ولا يهتمون بإصلاح الحكام والرعية، ويغلب عليهم الجهل والضلال وحب الجاه والمال.

المظهر الثاني : هو أن الحركة بأسرها كانت قائمة على دعائم قوية تتمثل في ثلاث مجالات هي مجال السند التاريخي، ومجال السند العلمي، ومجال السند الروحي:

ففي التاريخ حرص مؤرخو الخلافة على إظهار العمق التاريخي لقبيلتهم الفلانى وضلوعها في الدعوة للإسلام وعلى فرع الفلبي بصفة خاصة حيث عرف هذا الفرع في تاريخ المنطقة بالدعوة إلى الله، وحمل لواء الإسلام وثقافته، وفي هذا الفرع حرص هؤلاء المؤرخون على إبراز البيت الذي ينتمي إليه الشيخ عثمان قائد الحركة[٢٠] والقادة الآخرون من أقربائه.

أما في مجال العلم فنلاحظ أن قادة الخلافة الذين شرعوا في كتابة التاريخ يركزون تركيزا شديداً وواضحاً على إبراز دور هذه الأصول والفروع، ثم دور العائلة المباشرة فيه، ونشير هنا بصفة خاصة إلى حرصهم الشديد على تأكيد أصالة الشيخ وأعوانه في هذا المجال، وذلك بإبراز التقاليد العلمية المتوارثة لهذه العائلة عائلة الشيخ المباشرة

في التضلع في علوم العربية والإسلام والعمل على نشرها. يظهر ذلك في كتاب الشيخ عبد الله الذي سماه: (إبداع النسوخ من أخذت عنه من الشيوخ)، وهو منظومة شعرية جميلة سجل الشيخ عبد الله فيها سنده في علوم العربية والإسلام. ولعل أول ما يطالعنا في ذلك التركيز على العائلة وأفرادها الذين أخذ عنهم أصناف العلوم بدءاً بجدّته رقية وأبيه وأمه وأخيه (الشيخ عثمان نفسه) ثم أعمامه وأخواله وبنيهم. أخذ عنهم صنوف العلوم العربية والإسلامية يقول الشيخ عبد الله في مطلع المنظومة:

عليَّ نَظْم شيوخ صاحِ أوَّلُهم أبي
مُعلمي القُرآن وهو مُؤدبي
وثانيهُمُ عُثمان، شيخي وعُمدتي
سراجي في علْم الشريعة مذهبي[٢١]

عدد الشيخ عبد الله في هذه المنظومة بالإضافة إلى أبيه (فودي) الفقيه وأخيه عثمان قائد الحركة، عدداً لا يستهان به من الأعمام والأخوال الذين أخذ عنهم علوم النحو والصرف والعروض وعلوم القرآن والفقه والحديث والأصول وغيرها، مما يؤكد ضلوع العائلة الكبرى في هذه العلوم[٢٢] وتقاليدها، ولا يخفى على القارىء الكريم الأهمية التاريخية لهذا التوثيق، فقد اتضح من كتاباتهم الأخرى اهتمامهم بإثبات أن الخلافة والحركة بأسرها كانت تقف على أسس علمية قوية وهذا عامل منطقي هام في بيئة قد لا يظن بأن حركة الإصلاح فيها تنطلق من قواعد فقهية وشرعية راسخة، ولهذا نجد أن علماء الخلافة قد ركزوا في اتجاه آخر على التأليف في الفقه والسياسة الشرعية بالقدر الذي يبين سلامة الأسس والمبادىء التى تستند إليها الخلافة، وهذا مجال ليس لهذا البحث إمكان الخوض فيه، غير أنا نشير الى مؤلفات النجم والضياء وغيرها مما هو معروف في مؤلفاتهم في الفقه والسياسة الشرعية وللشيخ عبد الله بن فودي باع طويل في هذا المجال[٢٣].

أما مجال الزهد والصلاح فقد اهتم المؤرخون بإبرازه بصورة واضحة خاصة عند الحديث عن الشيخ عثمان قائد الحركة وأمير المؤمنين الأول فيها، وهو أمر لا يمكن أن يخطئه قارىء سيرة الشيخ عثمان التى كتبها مؤرخو الخلافة على اختلاف طبقاتهم فالشيخ محمد بيلو ابن الشيخ عثمان بن فودي في انفاق الميسور[٢٤] والشيخ عبد الله بن فودي وزير الشيخ الأكبر في ديوانه تزيين الورقات[٢٥]، والوزير غداد بن ليم في روض الجنان[٢٦]، والشيخ عبد القادر بن مصطفى في قطائف الجنان وأخبار البلاد الهوسية والسودانية[٢٧] والوزير جنيد في ضبط الملتقطات[٢٨] كل هؤلاء يركزون بصورة جلية على صلاح الشيخ عثمان وولايته التى لم يكن أحد في الخلافة يشك فيهما قط.

وللصلاح والولاية عند قائد الحركة واقع هام من الناحية التاريخية لأنها تؤكد الشرعية الدينية من جهة وتنفي من الجهة الأخرى أي مطمع دنيوي أو عرقي في قيادته للحركة. هذه النقطة لا تنفصل بالطبع عن النقطة السابقة الذكر التى تناولنا فيها تبرير الحركة في منطقة مسلمة في عمومها خاصة وان بعض مظاهر الصراع القبلي[٢٩] والجهوي[٣٠] أخذت تطفح إلى السطح بعد النجاح العسكري الباهر الذي حققته الحركة.

لم يقتصر التاريخ بالصلاح على قائد الحركة، بل تخطاه إلى أعوانه وقادة حركته، فالشيخ عبد الله أخوه وساعده الأيمن قد ركز في مؤلفاته التوثيقية[٣١] على إبراز ارتباطه الوثيق بأخيه الشيخ عثمان وملازمته له

حذو القذة بالقذة في ممارسته للتصوف وتتلمذه على نفس الشيوخ الذين تتلمذ عليهم الشيخ عثمان في العلم وفي حفظ القرآن عبر نفس السند الذى اتبعه الشيخ عثمان. وحتى في التأليف في هذا المجال فإننا نلاحظ بوضوح أن الشيخ عبد الله في مقابل كتاب الشيخ عثمان المسمى أسانيد الفقير[٣٢] قدنظم منظومة شعرية سماها (ضياء السند) أوضح فيها سنده في التصوف على نفس النسق، ولا يشك كاتب هذا البحث في إمكان صلاح الشيخ عبد الله الذي حدثت له في توجهه الصوفي حالة مشابهة لما حدث لحجة الإسلام الإمام الغزالي[٣٣] حيث لاحظ الكاتب ترك الشيخ عبد الله الوزارة والجاه العريض واظهار التوجه الى الحجاز، غير أنه عاد من مدينة كانو بعد بضع سنين بكتابين أحدهما في تفسير للقرآن في أربعة أجزاء سماه ضياء التأويل[٣٤] وآخر في السياسة الشرعية سماه (ضياء الحكام)[٣٥].

يعزز التأكيد على إمكان صلاح الشيخ عبد الله وربما ولايته ما كتبه صاحب سيرته فيما بعد: سعد بن عبد الرحمن في مخطوطة ترتيب الأصحاب[٣٦]، ينطبق أمر التوثيق لصلاح قادة حركة الجهاد أيضاً على أمير المؤمنين الشيخ محمد بيلو بن الشيخ عثمان حيث كتب المؤرخون[٣٧] عن زهده كما كتب هو عن انخراطه في سلك الزهد في الدنيا وأخذ الطريق بسند معلوم[٣٨].

فالخلافة إذن كانت تقف على أساس متين من صلاح قادتهما وصدق توجههم في عملهم كله إلى الله سبحانه، وتجدر الإشارة هنا إلى أن كُتّاب سيرة القادة الثلاثة كان لا يخالجهم الشك في أمر قيام خلافة صكتو في مبدأ أمرها على أسس روحية قوية وأن سر نجاح الحركة كان مرتبطا بذلك[٣٩] وهذا بالطبع لا يلغي الأسس العلمية والتنظيمية والسياسية والعسكرية بل يقويها ويؤكد صدق التوجه الى الله سبحانه فيها[٤٠].

وفي جانب آخر حرص المؤرخون على إثبات أن الحركة قد اتبعت نسق الحركات الإسلامية منذ فجر الدعوة عند الرسول [صلى الله عليه وسلم] مروراً بالحركات التى قامت في غرب افريقيا والمغرب العربي ويتمثل ذلك أيضاً في عدة محاور نلخصها في ما يلي:

أولا: محور التكوين :

وفي ذلك نلاحظ أن الشيخ عثمان قد كون جماعته بصورة مماثلة للنسق الإسلامى حيث سماهم الجماعة كما هو الحال في الحركات السابقة واللاحقة وكان يسمى أعوانه ومريديه الاخوان كما هو واضح من خطابه ورسائله ومؤلفاته[٤١] وهذا بلا شك ربط تاريخي للحركة بالتقاليد الإسلامية في الإصلاح لأنه يبين سلامة التنظيم وانتماءه وانطلاقه من أصول الدعوة في الكتاب والسنة وتاريخها البعيد والقريب.

يرتبط هذا بالطبع بالأصول التى مرَّ ذكرها:

**** عثمان بن فودي عمل على إقامة دولة العلماء في صكتو..**

التاريخ والعلم والصلاح لأن جماعة الشيخ كجماعة بن يسن، وابن تومرت، وابن عبد الوهاب، ومهدي السودان كانت تجمعها هذه الأصول غير أن تركيز الشيخ عثمان على جماعة العلماء والفقهاء[٤٢] والزهاد كان غير مسبوق على الأقل في منطقته، وقد أراد لدولته أن تكون دولة العلم والزهد وهذا هو سر نجاحها الأكبر.

ثانيا: محور الهجرة :

وهى أساس في الدعوة منذ فجرها، ركز مؤرخو الخلافة على إبرازه والتأمين على صحته في مسار الحركة، وقد ارتبط هذا الجانب من تاريخ الإسلام بالمواجهة والتعرض للخطر، والاستعداد للدفاع عن النفس[٤٣] ولأن البلاد التى تحرك فيها الشيخ عثمان هى بلاد إسلام في مجملها فإن مبرر الهجرة كان هاجساً كبيراً بالنسبة لقادة الجهاد ولهذا نجد أن الحديث عنها في مؤلفاتهم متكرر بنفس الوتيرة التى حرص الشيخ على ابرازه بها في تنبيه الإخوان عن أحوال أرض السودان وكتابه المعروف: بيان وجوب الهجرة[٤٤] وهو وان لم يكن كتاب تاريخ في اصله ومادته فقد ركز على حدث هام من أحداث الحركة التى سبقت الجهاد وقيام الخلافة الأمر الذي أبرزه الشيخ في عنوان أشهر كتبه على الإطلاق[٤٥].

كانت هجرة الشيخ من منطقة (غوبير) التى سيطر عليها ملوك الهوسا الذين ناصبوا الشيخ العداء وأضمروا له ولأعوانه الشر، الى منطقة في الشمال بعيداً عن مرمى سهامهم تسمى (قُدُ) ، وقد حرص مؤرخو الحركة على التركيز على مبررات الهجرة باعتبارها مؤسسة راسخة الجذور في تاريخ الإسلام البعيد والقريب من جهة، وباعتبارها من جهة أخرى ضرورة حتمية لسلامة الشيخ وجماعته، وهي من جهة ثالثة وسيلة الاستعداد للدفاع عن النفس وعن الدعوة الى الله تماماً كما فعل قادة الحركات الذين سبقوهم وذلك واضح من تصنيف المؤرخين لمناطق نفوذ ملوك الهوسا بأنها دار كفر في مقابل دار الهجرة موطن الايمان[٤٦].

ثالثا: محور الاستعداد للدفاع عن النفس :

يرتبط هذا المحور ارتباطاً وثيقاً بالهجرة لأنها وسيلته، فالاستعداد يقتضي الاستقرار في مكان يمكن الاطمئنان إليه من جهة عدم إمكان وصول الخصوم إليه ومن جهة أخرى صلاحيته لأمر الاستعداد، وتوفر سبله من خيل ورجل وعتاد. وقد بذل مؤرخو الحركة جهوداً علمية جبارة لتبرير القتال في منطقة مسلمة، مركزين في ذلك على حقيقة استفاضة الإسلام في المنطقة في غير ملوكها. فالقتال إذن ليس ضد المسلمين من العامة، وإنما هو ضد الملوك الذين يحاربون الإسلام وأهله، وبالطبع ضد من يواليهم من المسلمين. هذه النقطة أفاض علماء الخلافة في الحديث عنها في مؤلفاتهم، التاريخية منها وغير التاريخية مستعينين فيها بآراء العلماء الذين سبقوهم في المنطقة. وتبرز هنا شخصية عالم سوداني كبير استشهد به علماء ومؤرخو الخلافة، هو محمد بن عبدالكريم المغيلي التلمساني الذي سبق بالكتابة عن قتال أهل المنطقة وذلك في أجوبة كتبها عن أسئلة

صكتو قامت وتأسست على نشر الاسلام والعلم الشرعي.

وجهها إليه أحد المشهورين من أمراء بلاد السودان يسمى اسكيا محمد الذي كان يقاتل خصوم الإسلام في منطقته[٤٧].

ولا يخفي على القارئ الكريم الأهمية التاريخية للاستشهاد بالآراء العلمية الصادرة عن علماء المنطقة لمعرفتهم بأهلها، وبحقيقة الكفر والإيمان في شعوبها، وملوكها. وفي نفس الاتجاه استشهد علماء الخلافة بآراء علماء مشارقة ومغاربة، خاصة تلك التي كانت موجهة إلى أمراء المسلمين ببلاد السودان[٤٨].

كان أهم ما يرمي إليه علماء الخلافة التركيز على أدلة تبرير أمر الاستعداد للقتال وإيجاد السند الفقهي القوى له وذلك لما لاحظوه من اهتمام الشيخ عثمان في بيان وجوب الهجرة بهذه القضية حيث خصص لها ما يزيد على الثمانية فصول من كتابه[٤٩]، ولما أصبح يرد عليهم من نقد علمي من بعض الحكام المسلمين بالمناطق المجاورة، خاصة منطقة برنو. ولعل أول ما يطالع القارئ في كتاباتهم في تلك الرسائل التي كانت متبادلة بين قادة الحركة وبين الشيخ محمد الأمين الكانمي[٥٠] حول شرعية القتال في المنطقة التي كانت تقع في نفوذه حيث حرص علماء الجهاد على تعداد وتصنيف مظاهر الشرك والكفر التي كانت سائدة حتى في بلاده واقرار العلماء في منطقته لها، وعدم مواجهتهم لها، الأمر الذي يجعل قتالهم مشروعا من الناحية الفقهية. هذه القضايا كانت تواجه العلماء في الخلافة وما يترتب عليها مثل قضية الاسترقاق والسبى وسلب الأموال في مثل هذه المناطق وما ترتب عليها من آثار أصبحت مسار جدل فقهى حتى عند قادة الخلافة فيما بينهم[٥١] واتخذت في بعض الأحيان[٥٢] طابعاً عنصرياً خطيراً في المنطقة لاتزال آثاره باقية إلى اليوم[٥٣].

رابعا : محور حملات الدعوة والتعبئة العامة :

ركز المؤرخون بصفة خاصة على جهود الشيخ عثمان المبكرة في التعريف بنفسه وبدعوته، ثم التعريف بالإسلام وحقيقته إذ كان من اهتمامهم الواضح في ذلك بيان المناطق التى غطتها هذه الحملات في بلاد هوسا. ولعل أول ما يطالع القارئ في ذلك التركيز على الحدود التى رسمها الشيخ لقيام الخلافة وتشمل المناطق التى لم يشم أهلها رائحة الإسلام[٥٤]. شملت التعبئة جانبين: الجانب الداخلي إعداد العلماء والقادة من بين أعوانه والجانب الخارجي تهيئة المنطقة بأسرها لقيام الخلافة.

ولعل أول ما يلاحظ في الجانب الداخلي، أن معظم العلماء القادة الذين اعتمد عليهم الشيخ كانوا من قبائل الفلاني، لا لتعصبه لأهله كما يحلو لمؤرخي الغرب أن يستنتجوا، ولكن لحقيقة ان اغلب هؤلاء كانوا قبل حركة الجهاد من حملة العلوم الإسلامية في المنطقة خاصة التورود أو التورنكاوا الذين اشتهروا بذلك قبل ظهور الحركة ببضعة قرون[٥٥].

ولهذا لم يكن غريبا أن يكون امراء الخلافة في مناطقها المختلفة من هؤلاء وهذا تقليد أصبح سائدا ومقبولا حتى اليوم[٥٦] لأن أهل العلم والإيمان أحق بتولي زمام الأمور في دولته في منطقة غلب على أهلها الجهل والعصيان.

كما نلاحظ أن التركيز على تقوية الجبهة الداخلية قد نتج عنه توجه علمي حقيقي انتظم كل اعوان الشيخ رجالا ونساء ونجم عن ذلك افراز كم هائل من العلماء والشعراء الذين اسهموا بصورة

فعالة في إنجاح الحركة واقامة الخلافة على أسس متينة. وامتدت التقاليد العلمية في الخلافة الى الأجيال اللاحقة التى أسهمت في التاريخ للخلافة، وادارة شئونها قبل سقوطها على يد المستعمر الإنجليزي بعد اكثر من مائة عام من السيادة والازدهار.

خامسا : محور الجهاد :

حيث حرص مؤرخو الخلافة على تسجيل خطوات الجهاد وحروبه وتفاصيل دقائقه. يلاحظ في ذلك أن التاريخ كان يستهدف أمرين هامين: الأمر الأول إبراز نصر الله تعالى للمجاهدين ضد أعدائهم حيث روى المؤرخون أنواعاً من المعجزات والكرامات التى حدثت، خاصة في الأطوار الأولى للجهاد حين كان المؤمنون قلة ضعفاء وخصومهم كثر أقوياء.

المتقدمون من المؤرخين كانوا شاهد عيان ولذلك كانوا يسجلون تفاصيل الأحداث، فالشيخ عبد الله بن فودى صاحب الحضور الكامل في الحركة، قد سجل لتلك الاحداث شعرا في ديوانه ذي القيمة التاريخية الكبرى[٥٧] من عدة منطلقات: منطلق القائد الأعلى للجيش والوزير الاكبر في الخلافة، ومنطلق الشاعر الذى يفرح بالنصر ويأسى للهزيمة، ومنطلق الجندى والمقاتل الجسور الذى يعتد ببلائه وانتصاره على اعدائه، ثم منطلق العالم الفقيه العارف بالشرع وسياسته. كل ذلك واضح في قصائده التى سجلها في ذلك الديوان، وقد زاد من أهمية ديوانه التاريخية المقدمات الهامة التى كان يقدم بها القصائد في ديوانه الشهير. سجل لنا الشيخ عبد الله احداث الجهاد كاملة وكان يربط في مدحه ورثائه ربطاً محكماً بين الشخصيات ودورها في الجهاد ولهذا فهو في اعتقاد هذا الباحث شاعر الجهاد الاول في غرب افريقيا[٥٨].

أما الشيخ محمد بلو فهو مؤرخ حركة الجهاد الأول بدون منازع، ذلك لأن الهدف الأول من تاريخه المسمى انفاق الميسور[٥٩] هو التاريخ لحركة الجهاد والخلافة الإسلامية التى نتجت عنه، ومنطلقات الشيخ محمد بلو شبيهة كل الشبه بمنطلقات عمه الشيخ عبد الله، فهو يكتب من منطلق أمير المؤمنين لأنه تولى الخلافة بعد أبيه، ويكتب أيضا من منطلق القائد المباشر للعديد من المعارك الحاسمة في الحركة فهو الفاتح الأول والمقاتل الجسور الذي حقق النصر وارسى قواعد الخلافة وهو أيضا يكتب من منطلق الشاعر الذي يفتخر بنصره على أعدائه، فقد تخلل كتابه العديد من القصائد التى أنشأها في الفروسية والفخر واعتبره البروفيسر عبد الله الطيب شاعرا فحلا بها[٦٠].

الجزء الذى يتناول تاريخ التكرور في كتاب الشيخ محمد بيلو قليل مقارنا بالتاريخ للخلافة فضلا عن كونه مأخوذا عن مؤرخي المنطقة ممن سبقوه، أما التاريخ للخلافة فهو لب الكتاب وجوهره، ويتميز فيه عن عمه عبد الله بأنه شمل فترة ما بعد الجهاد وقيام الخلافة وإرساء قواعدها وهو أمير المؤمنين فيها.

ولعله من الصعب جدا أن تجد في تاريخ الاسلام وحركاته الكبرى قائدا أرخ لحركته ولهذا فإن ما كتبه هذان القائدان يعد امرا غير مسبوق في نظر هذا الباحث، بهذه الكيفية وبهذا الكم. ولعل شخصية الشيخ عثمان العظيمة هي التى دفعت هؤلاء القواد الى تسجيل تاريخ الحركة التى قادها هذا الرجل الروحي العظيم الذى كان بعيدا بجسده عن ميادين القتال قريبا بروحه منها يقول الشيخ عبد الله في وصف جنوده الذين أمَّرَهُ الشيخ عثمان عليهم:

أمَامَهم دعواتُ القادري لنا
إمامنا راجمات جمع كُفَّار

يُخــربون بيــوت الكُفــر انْ نزلوا
ديار كـفـر فـسـاعـت حـالُ ذى الدّار

أمــا الوزير غــدادُ (القطقــاطُ) بن لَيْمَ وهـو من المتقدمين نسبياً، فإنه في تاريخه للخلافة[٦١] قد عني بصورة مباشرة بإبراز شخصية الشيخ عثمان، وعظمته، ومكانته وعني بصورة خاصة بإظهار ولايته بكراماته وأثرها الفعال في إنجاح الحركة وإنشاء الخلافة، وهذا واضح من عنوان كتابيه ومحتواهما.

لم يكن الهدف من ذلك تبرير شرعية الجهاد وحسب، وإنما رمى الكتابان الى تسجيل سيرة الرجل باعتباره من الأعلام، والشيوخ العظام الذين نصروا الإسلام في تلك البلاد، وهذا تقليد جرى عليه المسلمون منذ عهد الرسول {صلى الله عليه وسلم} عند ابن إسحاق وابن هشام واغلب قادة الحركات الاسلامية وشيوخها نهض بينهم من يكتب سيرتهم.

فإذا جئنا الى إسهام عبد القادر بن مصطفى وهو من المتأخرين من مؤرخي الخلافة نسبياً فإننا نجده قد حرص على تسجيل أحداث الجهاد بتركيز خاص على قادته وأعوانه مشيراً بصراحة الى ضعف التاريخ في المنطقة وضياع حقائقه بسبب إهمال أهل المنطقة لكتابة التاريخ وسيرة رجاله وحركاتهم[٦٢]. ومكانتهم من الدعوة الى الله.

عمد عبد القادر الى كتابة تاريخ خاص بخلافة صكتو ركز فيه كما فعل (القطقاط) على الشيخ عثمان مسجلا سيرته وحياته[٦٣] أما كتابه الآخر فقد أرخ فيه للمنطقة عموماً وهو أول من تخطى حدود السودان الغربي وأرخ للسودان الشرقي ولعله أول من فصل القول في بلاد النوبة من مؤرخي الخلافة.

يمتاز عبد القادر بن مصطفى عن بقية مؤرخي الخلافة بأنه اهتم بما يعرف بالتاريخ الجغرافي ((historiography[٦٤] حيث اطلع على العديد من المصادر العربية التى تناولت تاريخ المنطقة[٦٥] ولعل مما يعيب تاريخ عبد القادر انه اعتمد بجانب ذلك على الروايات الشفاهية دون تحليل وتقص، فجاء كتابه مشحوناً بالخرافات والأخبار المبتورة والروايات والنوادر التى لا سند فيها، ولعله كان مغرماً بجمع غرائب الأخبار في منطقة السودان دون الحيطة التى كانت عند سابقيه كصاحب الانفاق[٦٦] ويختلف عبد القادر عمن سبقوه بأنه لم يك من بيت الامارة على الرغم من أن أمه خديجة كانت البنت الكبرى للشيخ عثمان كما ورد في هوامش هذا البحث[٦٧]، ولم يكن من بيت الوزارة بالرغم من أن أباه مصطفى التورودي كان من المقربين للشيخ عثمان المخلصين له ولحركته، ومع ذلك كان دور عبد القادر كبيرا في التاريخ للخلافة وفي تميزها وتميز قادتها بأشعاره العربية الرصينة[٦٨] فاذا ما وصلنا الى عهد الوزير الدكتور جنيد وجدنا أن كتابة التاريخ لاتزال الشغل الشاغل لعلماء الخلافة حتى بعد زوالها وبقاء آثار قليلة منها. فقد كتب الوزير جنيد كتابه ضبط الملقطان[٦٩] على قرار ما قام به الوزير غداد بن ليم.

ولعل مما هو واضح ان تقليد كتابه تاريخ الخلافة اصبح امراً متوارثاً خاصة في بيت الوزارة، وهو

**** السند التاريخى والعلمي والروحي جميعها تمثل مـرتكزات خلافة صكتو.**

اقرب البيوتات الى معرفة حقائق الخلافة ودقائق اخبارها وآثارها، والوزير جنيد الذي عاش حتى اواخر ثمانينيات القرن الماضي يعتبر من أواخر العلماء الذين عاشوا على تقاليد الخلافة المرتبطة بالتراث العربي في المنطقة فقد كان رحمه الله شاعراً فحلا محباً للغة العربية وآدابها، وله ديوان شعر كبير سجل فيه آماله وآلامه ومواجده، اطلع عليه كاتب هذا البحث الذى حظي في منتصف الثمانينيات بلقاء آخر وزراء الخلافة الذين حرصوا على حفظ تقاليدها وتراثها العربي الإسلامي، كان رجلا ذا شخصية مهيبة ولسان عربي فصيح، وذكاء وفطنة لا يخطئها من يتحدث اليه. وكان مع ذلك رجلا لبقاً أديباً يحفظ كماً كبيراً من الشعر العربي، يقول في قصيدة له انشأها عند زيارته للخرطوم في الخمسينيات[٧٠].

يا منْ يُصَعّدُ أنفاساً بأنفاس
شوقاً لخرطوم ذات الورد والآس
صبراً قليلا فانا سوف تحملنا
رعّادة في الهوا ملمُومة الرأس
تُعطي الدُّخان وتنهي عن تعامُلنا
به عليها وهذا خُلفُ مقْياس

يعتبر كتابه ضبط الملتقطات امتداداً لكتابات من سبقه من مورخي الخلافة، كما يعتبر في نفس الوقت امتداداً لتقاليد كتاب تاريخ الخلافة عند بيت الوزارة، ولعله كان آخر السلسلة الذهبية في هذا البيت، لأن ابنه الذي تولى الوزارة من بعده، التى اصبحت اسماً ورسماً فقط، بالرغم من انتمائه لاهل الثقافة العربية الاسلامية فانه لن يكون حلقة خالصة من حلقات تلك السلسلة، ولو كانت الوزارة قد آلت الى الابن الاصغر الدكتور ثامبو جنيد[٧١] الشاعر الرقيق لكان اقرب الى سلسلة آبائه واجداده.

يمتاز كتاب ضبط الملتقطات بحكم كونه امتداداً للسابقين، بأنه سجل اخبار الخلافة في عصورها المتأخرة ومع ذلك فإن تركيزه على الشيخ عثمان، والشيخ محمد بيلو، والامراء والوزراء المنحدرين من بيته لا تكاد تخطئه العين.

الخاتمة :

هدف هذا البحث الى التعريف بأهم اسهامات علماء خلافة صكتو في كتابة تاريخ منطقة السودان عامة، ومنطقة الخلافة بصفة خاصة. ومع ما في البحث من اختصار واجمال شديد في التعريف بأهم أعلام مؤرخي الخلافة وإسهاماتهم، يرى الباحث أن الصورة مناسبة لإلقاء الضوء على جانب من تاريخ الإسلام والمسلمين في المنطقة اسهم في كتابته بنوها. غير أن قناعة الباحث أن هذا الاستطلاع المجمل يحتاج قطعاً الى عمل تحليلي تفصيلي لهذه الإسهامات كل على حدة، حتى تكتمل صورتها وصورة العلماء الذين قدموها.

وبما أن صاحب هذه العجالة له إلمام مناسب بخلافة صكتو وقادتها وعلمائها، فانه يرجو من الله أن يجد من الوقت والإمكانات، والتوفيق ما يعينه على أن يقدم عملا متكاملا عن هؤلاء العلماء وإسهاماتهم في قادم أيامه .

**** الأسرة الحاكمة في صكتو اشتهر أفرادها بالعلم الشرعي واللغة العربية ونشر روح التدين بين الناس.**

الهوامش :

(١) انظر : Murry Last The Sokoto Caliphate London 1967.

وانظر أيضا مقدمة: M.Hiskett The Sword of The Truth New York 1973.

(٢) انظر مثلا : M. Hodken: The Fulani Empire.

(٣) حتى Hiskett كان يعتقد في عنصرية الحركة التى قادها الشيخ عثمان ويركز بصفة خاصة على العلاقات القبلية داخل الحركة: مقابلة خاصة للباحث مع Hiskett في جامعة صكتو اغسطس ١٩٨٣م.

(٤) انظر : محمد بيلو الشيخ عثمان انفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور القاهرة ١٩٦٤م.

(٥) اشتهر من النساء العالمات بالخلافة بنات الشيخ عثمان منهن خديجة كبرى بناته التى ترجمت مختصر خليل الى لغة الفلاني (فلفلدي) وبنته اسماء الملقبة (بنانه) لها شِعْرٌ رصين بالعربية.

انظر : Jean Boyd the contribution of Nana Asmau to the jihad move ment of shehu B.Fodi, The Politechnic of North London july 1982p124.

(٦) انظر محمد بيلو المرجع السابق صفحة ٦٩.

(٧) فتحي حسن المصري: مقدمة بيان وجوب الهجرة على العباد للشيخ عثمان بن فودي - دار جامعة الخرطوم للنشر ١٩٧٧م ص٣.

(٨) انظر : A.A. Guando : Abdullah b fodi as Muslim jurist. unpublished Ph D thesis University of Durham 1976. P157.

(٩) قادة الخلافة الثلاثة عثمان، عبد الله، وبيلو شعراء ويضاف اليهم نانا اسماء بنت الشيخ عثمان وعدد كبير من رجال الجيل الثاني من الوزراء وقد انسحب هذا التقليد على الاجيال اللاحقة فقدكان الدكتور (فخرية) الوزير جنيد بصكتو، الذى عاش الى أواخر القرن العشرين شاعراً فحلا بالعربية وله ديوان شعر، وابنه الدكتور ثامبو جنيد اطال الله عمره شاعر رقيق بالعربية.

(١٠) انظر في ذلك :
A.M. Kani: The life and Works of Abd al - Qadir b. MustafaABU. Nigeria 1987 (رسالة دكتوراة غير منشورة) .P.168.

(١١) انظر على سبيل المثال تنبيه الاخوان ونجم الاخوان للشيخ عثمان وضياء الحكام، وضياء السياسات للشيخ: عبد الله وغير ذلك من مؤلفاتهم المنشورة.

(١٢) أشار Murry Last الى أن كتابه التاريخ لم يكن الا جزءاً مساعداً في إقامة مجتمع العدل نقلا عن AM. Kani المرجع السابق ص١٦٩.

(١٣) أشار Murry last في استعراضه للمصادر المتعلقة بكتابة التاريخ في صكتو حتى عام ١٨٦٤م الا أن السبب الحقيقي وراء كتابة التاريخ هو تبرير حركة الجهاد نقلا عن كاني: نفس المرجع والصفحة.

(١٤) يؤكد الشيخ عثمان في غير ما موضع في مؤلفاته ان الاسلام مستفيض في بلاد السودان عند الرعية وليس عند الحكام الذين غلب عليهم الجهل ، انظر بيان وجوب الهجرة مرجع سابق ص ٣.

(١٥) لعل اشهر اعتراض اعتنى به قادة الجهاد في مؤلفاتهم ما ورد عليهم من مصطفى قوني البرناوي حيث حرص الشيخ عثمان على الرد عليه علمياً حين وجه اخاه عبد الله بتولي مهمة الرد عليه شعراً.. انظر تزيين الورقات للشيخ عبد الله ص ٥٦ وانفاق الميسور للشيخ محمد بيلو ص ٦٣.

(١٦) ذكر الشيخ محمد بيلو كيف أن احد العلماء التورودي الذين ينتمي اليهم قادة الجهاد قد اغتيل في منطقة كوني اثر محاولته قيادة حرك إصلاح في المنطقة.. انظر انفاق الميسور ص ٦٤.

(١٧) يشير مؤرخو الخلافة عادة الى المختار بن احمد الكنتي وهو معاصر للشيخ عثمان سابق له بأنه قاد حركة الدعوة في منطقة غرب افريقيا ثم جاء الشيخ عثمان وحقق ما بدأه هذا الداعية. انفاق الميسور ص ٢٠٧.

(١٨) نذكر في ذلك عندهم الشيخ جبريل بن عمر الطارقي استاذ الشيخ عثمان الذي قال فيه:

لو قيل فيَّ بحسن الظن ما قيلا
فموجة انا من امواج جبريلا

انظر كتاب شفاء الغليل فيما أشكل من كتاب شيخنا جبريل للشيخ عثمان بن فودي تحقيق د. احمد محمد البدوي مجلة المنتقى باريس فبراير ١٩٨٦م وانظر ايضاً انفاق الميسور ص ٥٦.

(١٩) الشيخ عبد الله يلمح في تزيين الورقات بذلك حيث يذكر ان (تبكن كوتو) ماء بالمنطقة وان عدد المسلمين كان قليلا مع قلة العتاد في مقابل الكفار بفرسانهم وطبولهم وعتادهم. انظر تزيين الورقات مرجع سابق ص ١٣.

(٢٠) انظر الشيخ عبد الله بن فودي ايداع النسوخ مرجع سابق ص ١.

(٢١) نفس المرجع والصفحة.

(٢٢) ارتبطت مدائح الشيخ عبد الله ومراثيه في تزيين الورقات بالعلماء من عائلتهم المباشرة خاصة الذين وردت أسماؤهم في ايداع النسوخ ضمن شيوخه أمثال خاله محمد شبو الذي يقول فيه:

فيا للمسلمين ليبك خالي
محمد ثمبو ، ذو علم وخالي

(٢٣) بالإضافة لكتابه ضياء السياسات الذي حققه البروفيسور احمد محمد كافي طيب الله ثراه كتب الشيخ عبدالله: ضياء الحكام، وضياء اولي الأمر والمهاجرين وضياءات اخرى كثيرة تزيد على الخمسة عشر ضياء في شتى المجالات. انظر عمر احمد سعيد الشيخ عبد الله، اسهاماته في خدمة الثقافة الاسلامية رسالة دكتوراة غير منشورة جامعة افريقيا ٢٠٠١م.

(٢٤) انفاق الميسور مرجع سابق.

(٢٥) تزيين الورقات مرجع سابق.

(٢٦) غداد (الغطفاط) بن ليم (روض الجنان في ذكر بعض مناقب الشيخ عثمان) مخطوط.

(٢٧) عبد القادر بن مصطفى: قطائف الجنان، تحقيق الدكتور احمد محمد كاني رسالة دكتوراة غير منشورة جامعة احمد بيلو زاريا نايجيريا ١٩٨٧م.

(٢٨) الوزير جنيد بن محمد البخاري: ضبط الملتقطات من الاخبار المتفرقات مخطوط خاص بالباحث.

(٢٩) يشير Hiskett كثيراً إلى وجود خلاف كان قد نشب بين علي جيد وعبد السلام وكلاهما من قادة الجهاد في مراحله الأولى من غير الفلاني وبين بقية القادة من الفلاني مقابلة خاصة مع هسكت سبقت الإشارة إليها وانظر أيضا The sokoto calipbate مرجع سابق ص ١١٦ ومحمد بيلو سرد الكلام في ما جرى بيننا وبين عبد السلام مخطوط NHRS : 23/1

(٣٠) الخلاف بين أهل كانم برنو وقيادات الجهاد كان معروفاً حيث تبادل الطرفان رسائل عديدة حول مسائل فقهية مختلفة اوردها محمد بيلو في انفاق الميسور. انظر انفاق الميسور مرجع سابق ص ١٦٠.

(٣١) انظر تزيين الورقات، وضياء السند، وكتاب النسب كلها للشيخ عبد الله بن فودي.

(٣٢) الشيخ عثمان بن فودي أسانيد الفقير المتصف بالجهل والتقصير مخطوط غير مصنف جامعة افريقيا العالمية.

(٣٣) الحالة التى وصفها الإمام الغزالي في كتاب المنقذ من الضلال بقوله: (واظهرت عزم الخروج الى مكة وانا ادبر في نفسي سفر الشام) المنقذ تحقيق د. عبد الحليم محمود دار الكتب بدون ص ١٤٣.

(٣٤) الشيخ عبد الله بن فودي ضياء التأويل في معاني التنزيل قدم له ونشره القاضي ابو بكر قمي القاهرة ١٩٥٧م.

(٣٥) الشيخ عبد الله بن فودي ضياء الحكام مخطوط غير مصنف المركز الاسلامي جامعة صكتو.

(٣٦) مرجع سابق.

(٣٧) انظر ضبط الملتقطات للوزير جنيد وروض الجنان لغداد بن ليم.

(٣٨) انظر عبد الله بن فودي ضياء السند مرجع سابق.

(٣٩) انظر عمر احمد سعيد الأسس الروحية لقيادة الشيخ عثمان بن فودي في: الشيخ عثمان بن فودي. دار جامعة افريقيا العالمية بالتعاون مع الايسسكو ١٩٩٧م وانظر:

Murry Last A Note on the attiudes to the super natural in the JHSN 1967. العدد الرابع من sokoto jihad

(٤٠) نفس المرجع .
(٤١) الشيخ عثمان في ذلك نجم الاخوان، وتنبيه الاخوان، وارشاد الاخوان، ويتكرر ذلك كثيراً في قوله وهو يخاطب الجماعة يا اخواني.
(٤٢) انظر فتحي حسن المصري المقدمة العربية لبيان وجوب الهجرة الشيخ عثمان بن فودي مرجع سابق.
(٤٣) كل الحركات التى سبقت الإشارة إليها قد اعتمدت على مؤسسة الهجرة لأنها اصل في تاريخ الدعوة.
(٤٤) المرجع السابق ص ١٢.
(٤٥) العنوان الكامل للكتاب هو: بيان وجوب الهجرة على العباد، وبيان وجوب نصب الامام، واقامة الجهاد. وقد ألفه الشيخ عثمان وحركة الجهاد في سنينها الأولى حيث فرغ من كتابته عام ١٨٠٦. وكانت بداية الهجرة في فبراير ١٨٠٤ نفس المرجع ص ٠٣.
(٤٦) انظر محمد بيلو، انفاق الميسور، مرجع سابق .
(٤٧) يستشهد مؤرخو خلافة صكتو كثيراً بأجوبة المغليلى على أسئلة اسكيا محمد التى تعرف عندهم بـ (أجوبة محرره على أسئلة مقررة).
(٤٨) من ذلك ما كتبه الامام السيوطي لامراء بلاد السودان مثل أمراء كانو وكاسينا، انظر آدم عبد الله الالوري الإسلام في نايجيريا ط ٢، ١٩٧١م ص ٤٤.
(٤٩) بيان وجوب الهجرة ، المرجع السابق ص ١٤٤.
(٥٠) انفاق الميسور ، مرجع سابق.
(٥١) انظر الشيخ عبد الله بن فودي ضياء السياسات تحقيق الدكتور احمد محمد كاني.
(٥٢) انظر محمد بيلو : سرد الكلام ، مرجع سابق.
(٥٣) لا يزال المجتمع في بعض هذه المناطق يحتفظ بالعديد من مظاهر الرق حيث توجد ممارسة ام الولد فيه خارج نطاق الزوجات الاربع.
(٥٤) وتشمل منطقة ما وراء نهر النيجر وردت في احدى الحملات التى قادها الشيخ عبد الله تحت اسم (بني كرباس) حيث كان الشيخ عبد الله مصاباً بسهم في رجله وكانت قوته تعبر البحر (نهر النيجر) الى الضفة الغربية وهو بالضفة الشرقية) انظر تزيين الورقات.
(٥٥) وفدت جماعات من هذه القبائل في القرن الخامس عشر الميلادي الى مناطق (كانو) و(كاسينا) أي قبل قيام الجهاد ببضعة قرون انظر حوليات مدينة كانو Kano Coronickle القرن الخامس عشر.
(٥٦) لا يزال أمراء المناطق المسلمة في شمال وجنوب نايجيريا ينحدرون من أصول فلانية.
(٥٧) انظر عمر احمد سعيد تزيين الورقات بين التاريخ والأدب دراسات افريقية العدد الاول ١٩٨٤م.
(٥٨) انظر د. عمر احمد سعيد عبد الله بن فودي شاعر الجهاد الاول في غرب افريقيا، ورقة مرشحة للنشر بدورية الدراسات الدعوية مركز الدعوة جامعة افريقيا العالمية.
(٥٩) انفاق الميسور ، مرجع سابق.
(٦٠) بروفيسور عبد الله الطيب: محمد بيلو الشاعر في كتاب عثمان دان فودي ١٩٧٦م، مرجع سابق.
(٦١) انظر غداد بن ليم روض الجنان، مرجع سابق.
(٦٢) انظر عبد القادر بن مصطفى: اخبار هذه البلاد الحوسية والسودانية ، تحقيق د. حمد محمد كاني رسالة دكتوراة غير منشورة ، مرجع سابق.
(٦٣) عبد القادر بن مصطفى قطائف الجنان مرجع سابق.
(٦٤) احمد محمد كاني ـ عبد القادر بن مصطفى ، مرجع سابق.
(٦٥) من مراجعه التمبكتي، وابن خلدون وابن الوردي.
(٦٦) يهتم الشيخ محمد بيلو في انفاق الميسور بالتعليق على الاخبار التى تظهر قدراً من المبالغة.
(٦٧) انظر هامش رقم (٥١) أعلاه.
(٦٨) بابكر قدر ماري (شعراء الرثاء في خلافة صكتو) رسالة ماجستير غير منشورة جامعة زاريا نايجيريا ١٩٨٢م ص ١٨٦.
(٦٩) مرجع سابق.
(٧٠) هذه الابيات مما يحفظه هذا الباحث من القصيدة الرائعة التى اطلع عليها من الديوان المخطوط في مكتبة الوزير بصكتو نايجيريا عام ١٩٨٢م.
(٧١) نال الدكتور ثامبو دكتوراة اللغة العربية من جامعة الخرطوم وكان حتى أواخر الثمانينيات رئيساً لشعبة اللغة العربية بجامعة صكتو (جامعة عثمان دان فودي حالياً).

أ.د. عبد الهادي التازي (عضو اكاديمية المملكة المغربية - الرباط)

الدبلوماسية في التاريخ المغربي



الخطاب الذي وجهه السلطان مولاي إسماعيل إلى الملك دون كارلوس (الثاني) بتاريخ 16 ذي الحجة 1101 - 21 شتنبر 1690 ... وكان من أبرز العناصر التي تناولها الخطاب تسوية افتداء أسرى العرائش على أساس (مائة مخطوط عن كل أسير) ... عن التاريخ الدبلوماسي للمغرب، تأليف د. عبد الهادي التازي مجلد أول ص 221-223 مجلد تاسع ص 108-109 رقم الإيداع القانوني 1986/24 مطابع فضالة - المحمدية المغرب.

الحديث عن الدبلوماسية في التاريخ المغربي هو في حقيقة الأمر حديث عن التاريخ الدولي لبلاد الإسلام كلها لأن المغرب يعني الجناح الآخر للعالم الإسلامي من الخليج الى المحيط. يمثل هذا الجناح الغربي درعاً قويا بما يكوّنه من تاريخ بارز في سبيل تركيز الإسلام والعروبة ليس في القارة الإفريقية وحدها ولكن في القارة الأوربية بما تشمله من بلاد الأندلس التى نعرف جيداً عن دورها في نشر الحضارة الإنسانية في الديار الأوروبية.

أقول هذا وأكرره لأن بعض مؤرخينا . وتحت تأثير أن الشرق مهد الإسلام وملاذه . ربما يفكرون في الحديث عن هذا المغرب على أنه بلاد ثانوية بالنسبة للأحداث. مع أنه أي المغرب ظل الضمانة الكبرى للوجود العربي في الجهات الغربية بل وحتى في الجهات المشرقية، في بعض الظروف عندما تعرض البلد الحرام لهجوم القرامطة، على ما نقرأ في مصادر تاريخ المشرق والمغرب، وابن إياس في المشرق شاهد على ما نقول، وقبله ابن بطوطة شاهد لنا في المغرب.



إضــــاءة

- عضو أكاديمية المملكة المغربية.
- أسهم بالتدريس في عدد من الجامعات داخل المغرب وخارجها.
- عمل سفيراً للمملكة المغربية في عدد من الدول.
- رئيس نادي الدبلوماسيين المغاربة.
- رئيس نادى ابن بطوطة للتنمية وحوار الثقافات.
- عضو في مجموعة من مجامع اللغة العربية والمجامع العلمية - القاهرة - دمشق - بغداد - الارجنتين.
- عضو المجلس الاستشارى الدولي لمؤسسة الفرقان للتراث الاسلامي - لندن.
- له أكثر من خمسين مؤلفاً .

ومن أجل كل هذا أردد الفكرة التى أتمسك بها دائماً من أن المغرب ظل حاضراً على الساحة الدولية، أي إنه ظل على صلة باستمرار، مع الديار المشرقية، وظل بحكم موقعه الجغرافي على علاقة بالعالم الغربي، أعنى ممالك أوروبا، من هنا كان رصيده في الوثائق الدبلوماسية رصيداً ثرياً غنياً.. يؤكد لنا ذلك بالنسبة للمشرق ما نقرأ مثلا في صبح الأعشى للقلقشندى كما يؤكد لنا ذلك بالنسبة لممالك أوروبا ما نقف عليه في مختلف مكتبات العالم من وثائق ومعاهدات وخطابات تتصل بعلاقات هذا المغرب بأوروبا والجهات الأخرى في العالم.

ومن هنا يتبين أن رصيد المملكة المغربية فيما يتصل بالوثيقة الدبلوماسية رصيد جد قوي وأنه جدير بالاطلاع عليه ودراسته من لدن طلبتنا سواء أكانوا في المشرق أو المغرب، لاستخلاص العبرة منه باعتبار أنه تاريخ لا يعني فقط بلاد المغرب كما قد يتوهم بل إنه كذلك تاريخ يهم سائر المسلمين وسائر العرب أينما كانوا لأنه يحتوي على وثائق تعبر عن وجود حركة مستمرة دائبة النشاط.. تعبر عن تطور المغرب وسعيه دائماً لمواكبة الأمم التى تجاوره عمودياً وأفقياً بل وله فاعله معها تأثراً وتأثيراً.

وكما دعوت بالأمس فإنني أدعو اليوم - عبر مجلة «المنهل» الغراء من أجل العودة الى دراسة تاريخ العلاقات الدبلوماسية بين العالم الإسلامي وبين الديار الأوروبية والآسيوية ولم لا الأمريكية ولو أنها حديثة النشأة..

لا أرى أمامى ما يمكن أن يحول دون تحقيق هذا الأمل لا سيما ونحن نتوفر على رصيد دبلوماسي هائل لا يضاهيه إلا ما يوجد في وثائق استنبول التى كانت صلاتها ممتدة عبر العالم ولا سيما في أيام ازدهار الامبراطورية العثمانية بما كان يتبعها من إيالات وإمارات في المشرق ومعظم بلاد المغرب.

ولقد كانت الدولة المغربية هي التى تمثل الاسلام في الجناح الغربى في مقابلة الدولة العثمانية التى كانت تمثل الإسلام في الجناح الشرقى. ويكفي أن نعرف أن المملكة المغربية ظلت الجهة الوحيدة التى لم تستطع الامبراطورية العثمانية كسر شوكتها بعد أكثر من ثلاثة قرون من تجدد المحاولات.

أريد أن أقول إن المغرب كان من حيث تاريخه الدبلوماسي، في نفس الحجم الذى كان لاستانبول، ولذلك فإن الرصيد المغربي كما قلنا كان ضخماً وكان جديراً أن ندرسه كما يجب الدرس لصالح اغناء تاريخنا وبحثنا عن ذاتنا.

وحتى أقرب القارىء أكثر للرصيدالمغربى في التاريخ الدبلوماسي رأيت أن استعرض أمام قرائنا الأعزاء بعض المظان التى تساعدنا على الوقوف على حجم ذلك التاريخ.

ونذكر في صدرها كُتُب النوازل التى تزخر بآراء العلماء ورجال الفتوى حول قضية معينة من القضايا المتصلة بالتعامل الدولي، يعرضها ملك المغرب على جماعة العلماء الذين كانوا - في الواقع - يشكلون نواب الأمة أو ما يسمى اليوم (البرلمان) .. آراء أولئك العلماء كانت مرجعاً صادقاً للحديث عن الصلات الدبلوماسية والسياسية.

ما رأى العلماء مثلا في طريقة استقبال الآخرين الذين يردون علينا من جهات أخرى؟ ما رأى العلماء

في طلب بعض الدول الأوربية تزويدها ببعض المواد التى قد تساعدها على محاربة أعدائها؟ ما رأى العلماء في قوم يساعدون خصوم الإسلام على غزو ديارنا؟ وهكذا فإن «كتب النوازل» مصادر رائعة لأنها أولا معاصرة ولأنها تساعدنا على معرفة مدى اجتهاد الفقهاء في التعرف على الأحداث المتجددة.

وقد كان من المصادر التى نمر عليها مر الكرام وقد لا نلتفت إليها: «كتب الفهارس» التى تحتوى على ترجمة بعض رجالاتنا، وكيف تصبح مثل هذه التآليف مصدراً للتاريخ الدولى؟ السبب بسيط لأن «كتب الفهارس» تحتوي أحيانا على ترجمة بعض الشخصيات التى حضرت حدثاً دولياً هاما، فمن حقنا أن نعرف التفاصيل عن تلك الشخصية التى حضرت الحدث لا سيما إذا كانت تلك الشخصية تكون عنصراً في قلب حكم أو تغيير نظام.

ومن أغرب المصادر في التاريخ الدبلوماسي للمغرب «حجج الوقف» التى تسمى في المغرب بالحوالات الحبسية لأنها تتحول كل سنة من سجل إلى سجل بقصد مراقبة سيرها وتحيينها.

هذه «الحجج» تراقب أموال الأوقاف المصروفة أساسا على المساجد والمشاريع الخيرية والإحسانية.. لكن صرف تلك الأموال قد يتغير الى أشخاص آخرين أو مصالح أخرى لها صلة بتعاملنا مع دولة أخرى في ظروف عجز فيها بيت المال عن إسعافنا، واضطررنا إلى الأخذ من أموال الأوقاف.

لقد قصدتُ بضرب هذه الأمثلة الغريبة كمصادر لمعرفة التاريخ الدولي للمغرب لأن هذا التاريخ لا يوجد فقط في المؤلفات التقليدية المعروفة التى قد تتناول هذا الموضوع أو ذاك ولكنه يوجد في مثل هذه المظان التى ساعدتنا على سد الفراغات التى نشعر بها ونحن نقرأ المصادر التقليدية.

ولابد أن لا ننسى الشعر في تدوين علاقتنا بالأمم الأخرى، وهل ننسى المتنبي وأبا تمام والصفدي وهم يرسمون خطوط سير الحكام آنذاك، لحماية ثغر أو ضرب خصم من الخصوم.

ونحن في المغرب هل ننسى ما قاله الشعراء في وقعة الزلاقة عام ٤٧٩ ـ ١٠٨٦م التى أمدت في عمر الإسلام بالأندلس عدة قرون.. وهكذا نقول في وقعة وادى المخازن عام ٩٨٦ ـ ١٥٧٨م.

وهل ننسى «الأمثال الشعبية» التى تعبر بدورها عن «الذاكرة» المغربية التى ينعم بها المواطن وهو يذكر أحداثاً واجهته مع البرتغال وإسبانيا وفرنسا..؟.

ثم «المنقوشات» سواء على (البرنز) أو على الخشب أو على الحجر من التى تسجل حدثاً دوليا شهدته الساحة، فقام أجدادنا بنقش تاريخه على طوق ثريا من الثريات، أو على إفريز من الأفاريز التى تزين منبراً من المنابر التى يقف الخطباء في أعلاها.

وهل ننسى «الشعارات» التى ننقشها على عملاتنا وسكَّتنا، وما تدل عليه تلك الشعارات من أحداث وما ترمي إليه من تنبيه القوم إلى ضرورة الحفظ على هويتهم المتمثلة في اللغة والعقيدة.. العملة وحدها مصدر «من مصادر التاريخ الدولي، والأمة التى لا تمتلك عملة أمة فانية».

والرحلات وما أدراك ما الرحلات تعتبر مذكرات حية تسجل صلات الأمم بعضها ببعض سلماً وحرباً تأثراً وتأثيراً! الرحلات التى ترسم خطوط السير وتعين الحدود بين أمة وأخرى.. وتنقل إلينا صورة للآخرين كما تنقل للآخرين صورة عنا.

ذكرت كل هذا فقط للتنبيه على أهمية الاطلاع على

**الوثائق المغربية دونت كل مدخلات الحياة آنئذ ووقائعها.

التاريخ الدبلوماسي للمغرب، بالنسبة للعالم الإسلامي كله. إن علينا أن نهتم بأمهات المصادر والمراجع مما طبع ومما لا يزال ينتظر دوره في الطبع.. علينا بالرحلة إلى أمهات المدن الأوربية.. بل إلى بعض المدن الصغيرة، والقرى المتناثرة التي تحتوي على مكتبات تتوفر على عدد من الوثائق والخطابات التي تتصل بالعلاقات التي تربط بين المغرب وغيره من الدول الأخرى.. علينا أن نعود إلى تلك المراكز.. إلى جانب ما عندنا في تآليفنا ليس في المغرب فقط ولكن في المشرق كذلك، بل وفي كل الجهات المعنية بأمر العلاقات الدولية بين المغرب وغيره من الأمم الأخرى.

إني لأتمنى في آخر هذا التدخل المقتضب أن تسمح الظروف بالقيام بتقديم معرض متنقل عبر الدول العربية يحتوي بعض الوثائق مما نحصل عليه مما يربط صلات المغرب بالخلافة العباسية وبدولة المماليك، وبالدول الأوربية في العصر الوسيط.. علاوة على مئات الوثائق التي تربطنا بالامبراطورية العثمانية والدول الأوربية والآسيوية والإفريقية.

إن هذا الرصيد الضخم الذي يتوفر عليه المغرب بصفة خاصة يستحق الاهتمام به لأنه تراث للكل ورصيد للكل..

ولنختم هذا الحديث بتقديم رسم هام ودال، ويتعلق الأمر بالسفارة التي بعث بها العاهل المغربي السلطان يوسف بن تاشفين لدى البلاط العباسي في بغداد عام ٤٩٠ ـ ١٠٩٧م، وكانت برئاسة الإمام عبد الله بن العربي صحبة ابنه القاضي أبي بكر حيث استقبلهما الخليفة المستظهر بالله وبجانبه عميد الدولة ابن جهير، على ما يؤكده المؤرخ ابن خلدون، وكلنا يعلم أن الغرض من إرسال هذه السفارة كان إطلاع الخليفة على الحالة في الغرب الإسلامي، والرسم بريشة صلاح جياد من بغداد، والرسم واحد من مئات الرسوم التي تتوفر عليها المدرسة المغربية الدبلوماسية العتيقة التي سارت تذكرها الركبان.



رسالة السلطان الحسن الأول للمغرب، إلى العاهل الإيطالي إيمانويل الثاني (21 يونيه 1876) وهي تتحدث عن "العلاقات الجيدة بين البلدين عبر التاريخ الطويل..." عن التاريخ الدبلوماسي للمغرب ج 10 ص 93 تأليف د. عبد الهادي التازي



أ٠د/ محمد رجب البيومي (مجمع البحوث الاسلامية ـ الأزهر)

مؤرخ المدينة وواصف آثارها عمر بن شبة النميري ١٧٣ ـ ٢٦٢ هـ

(عمر بن شبة النميري) :

تحدثت المراجع القديمة عن ابن شبّة حديثاً متشابها، وكأنه نُقُولُ تتوالى من كتاب إلى كتاب فما في معجم الأدباء ووفيات الأعيان وتاريخ بغداد وتذكرة الحفاظ، وبغية الوعاة، لا يخرج عن سرد ميلاده سنة ١٧٣هـ بالبصرة ووفاته بسامراء سنة ٢٦٢هـ، وأنه كان راوية للأخبار وعالما بالآثار، أديباً فقيها صدوقا، وقد ترك من الكتب ـ والنقل عن ياقوت[١] ـ كتاب البصرة وكتاب أمراء المدينة، وكتاب أمراء مكة، وكتاب السلطان، وكتاب مقتل عثمان رضى الله عنه، وكتاب الكتّاب، وكتاب الشعر والشعراء، وكتاب التاريخ، وكتاب النسب، وكتاب أخبار بنى نمير، وكتاب أشعار الشّراة، وكتاب ما يستعجم الناس فيه من القرآن، وكتاب الاستعانة بالشعر، وما جاء في اللغات، وكتاب النحو ومن كان يلحن من النحويين، وكتاب طبقات الشعراء وغيرها٠

كما ذكرت المراجع أنه سمع عن أفاضل الفقهاء والمحدثين والرواة والأدباء مثل عبد الوهاب الثقفى، وابن عطاء، ومحمد بن سلام الجمحى، وابراهيم بن المنذر، ويحيى القطان كما روى عنه ابن ماجه صاحب السنن، والبغوى المحدث الكبير وثعلب الامام النحوى، والبلاذرى والطبرى وأبو نعيم، ومحمد بن مخلد وغيرهم، وقد امتحن في مأساة خلق القرآن، ورُمي بالكفر، ولزم داره خائفا يترقب٠

وكل ما ذكر من مؤلفاته، لم يبق منها غير كتابه (أخبار المدينة النبوية) وقد طُبع بعناية إنسان فاضل كريم نشره على حسابه، وجعله وقفا لله تعالى، هو السيد المدنى حبيب محمود أحمد كافأه الله أحسن المكافأة ، كما قام بتحقيقه العالم الفاضل الاستاذ فهيم محمد شلتوت فبذل جهدا جبارا في استنطاق الحروف المطموسة، وإيضاح الكلمات المتآكله، وضم ما تناثر من الكتاب فيما جاء بعده من كتب التراث، وهو جهد جاهد يعرفه المنقبون عن زخائر السلف، والكتاب في طبعه وإخراجه، وتبويبه مثل جيد للنشر العلمى الصحيح٠

وبمراجعة قائمة الكتب التى ألفها ابن شبه وذكرها مؤرخوه نجد أنه كتب في الشعر والأدب، وفي تاريخ المدن وتاريخ الرجال وتاريخ الفتن والحروب، وكتب في النحو واللغة والقراءات، فهو إذن عالم اتسع ذهنه لثقافة عصره، وساعده امتداد عمره على أن يلقي بدلوه في آبار كثيرة لترجع بالنبع الدافق الرقراق٠

وعلى كثرة ما كُتب اليوم عن زملاء ابن شبة وتلاميذه، فإننا لا نجد من المعاصرين من خصه بدراسة مستقله! لأن ضياع كتبه ـ ما عدا كتاباً واحداً ـ يجعل دراسته مصدر رهق متعب في تتبع أقواله المتناثرة في كتب التراث، غير أنى وقفت على بحثين



إضــــاءة

- عميد كلية اللغة العربية بالمنصورة سابقا.
- عضو مجمع البحوث الاسلامية بالازهر.
- رئيس تحرير مجلة الازهر.
- له اربعون كتاباً في الادب والتاريخ والنقد والبلاغة.
- يكتب في المجلات الادبية والعالمية منذ خمسين عاما.
- مقالاته في مجلة المنهل منذ أواخر القرن الهجري الفائت وحتى اليوم تمثل رصيداً أدبياً وثقافياً وعلميا ضخماً.
- له ثلاثة أبواب ثابتة في المنهل ينشرها بالتناوب منها (رحلة في الذاكرة - ورحلة في المكتبة) وآخر ثالث.

موجزين جدا، لفاضلين من المعاصرين خصا ابن شبة بالحديث هما الدكتور جواد على في مقال بمجلة الرسالة سنة ١٩٥٠م، والأستاذ فهيم محمد شلتوت في المقدمة التى صدر بها الكتاب! وقد أنصفه الدكتور جواد على حين قال عنه[٢].

«والصفة الغالبة على صاحبنا رواية الأخبار، لذلك نجد اسمه في أكثر كتب الأخبار القديمة، هذا البلاذرى يأخذ منه، ويدوّن أقواله في مواضع متعددة، من كتابه (أنساب الأشراف) ويقول: حدثنى عمر بن شبة، وقد كان معاصرا له وزميلا؛ وهذا الطبرى يأخذ عنه وينقل من كتبه، وقد كان في جملة الذين أخذوا إجازتهم منه، وقد ذكر اسمه في نحو من مائتى موضع من كتابه (تاريخ السير والملوك)، .. وقد نقل من كتبه الأخرى غير أنه لم يشر كعادته إليها، حيث يهمل أسماء الكتب مكتفيا بالسند».

(كتاب المدينة) :

تتبع الأستاذ فهيم محمد شلتوت، من أفردوا المدينة المنورة بالتأليف قبل عمر بن شبة، فذكر في مقدمته[٣] أن أول من ألّف في تاريخ المدينة، هو محمد بن الحسن بن زباله، إلا أن كتابه لم يُعثر عليه بعد، ولولا تلك النقول التى أوردها السمهودى المتوفى سنة ١١٩هـ في كتابه (وفاء الوفا: بأخبار دار المصطفى) لظللنا نجهل ذلك الكتاب إلى وقتنا هذا، ويلي كتاب ابن زباله كتاب (أمراء المدينة) للمدائنى على بن محمد، وهو مفقود لم نعثر عليه بعد، ثم كتاب (أخبار المدينة) للزبير بن بكار، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، ولم نعثر عليه، ثم كتاب (تاريخ المدينة) لابن شبه».

ولى تعقيب على ما ذكره الأستاذ شلتوت؛ حيث قرر دون دليل سبق الزبير بالتأليف عن المدينة قبل مؤلف ابن شبه، وهو حكم لا يخلو من النظر، لأن ابن بكار توفي سنة ٢٥٦هـ وتوفى ابن شبه بعده بست سنوات عن تسعين عاما! فمن الجائز أن يكون قد ألّف كتابه في سن الأربعين أو الخمسين، وأن يكون الزبير قد كتب مؤلفه بعده! فالجزم بأسبقية الزبير موضع نظر، وقد ولد الزبير سنة ١٧٢هـ [٤] وولد ابن شبه ١٧٣هـ فهما متقاربان.

(موضوعات الكتاب) :

إذا كنا نجد في القصص الأدبية المعاصرة احتفالا كبيراً بوصف الأمكنة التى كانت مسرح الحدث القصصى، ومبالغة كبرى في وصف الدقائق للمستويات والمنعرجات والمرتفعات لهذه الأماكن وما بها من شجر وطير وماء! فإن ابن شبه حين كتب مؤلفه عن مدينة الرسول [صلى الله عليه وسلم] قد احتفل احتفالا بالغاً بذكر الأماكن الشهيرة وغير الشهيرة بمنزل الوحى الكريم، فهو في الجزء الأول من كتابه يعتبر عالم آثار بالمعنى المتعارف اليوم، وإن كان مؤرخا بالمعنى العام في عُرف معاصريه، فقد أسهب في الحديث عن المسجد النبوي، وحق له، فأي مكان أولى بالحديث في المدينة من مسجد رسول الله؟ ثم تحدث عن مقام جبريل عليه السلام، وعن المساجد التى أعقبت المسجد النبوى صغيرة كانت أو كبيرة، حتى مساجد الأسر ذات الحيز المحدود كمساجد بنى ساعدة وبنى وائل وبنى دينار، وبنى سالم، وبنى حذرة، وبنى حرام، وبنى زريق، وما لا

أستطيع إحصاءه هنا لضيق المقام، ثم أفاض في الكلام عن قبور أهل البيت والصحابة من الأنصار والمهاجرين، فتحدث عن البقيع حديث العالم المتخصص وامتد الحديث عن هذه القبور إلى مدى أربعين صفحة أو تزيد، دون ما تفرق في أبواب شتى، كما أسهب في الحديث عن العقيق، وبئر رومة، والنقيع، وآبار بضاعة والسقيا والأعواف وأنس والبرود، وذرع وجاسوم والغرس والأغرس والبسيرة، والحفير، وإضم ، وبواط وبرمه، ومدرى ومهزوز، ومذينب، أما المنازل المدنية فما أكثر ما أفاض في حديثها، إذ تكلم بإسهاب ممتد عن دور بنى أسد، وبنى زهرة، وعبد بن قصى، وبنى تميم، وبنى مخزوم، وبنى عدى بن كعب وبنى جمح، وبنى سهم، وبنى عامر بن لؤى، وبنى محارب بن فهر، وبنى غفار، وبنى أسلم، وبنى كعب بن عمرو، وغيرهم، فإذا أردت أن تسرد أسماء ساكنى هذه الدور فقد كلفت نفسك شططا، هذا غير ما ذكره عن أسواق المدينة في الجاهلية والإسلام، وأحجار الزينة والآجام والجبال، لقد كان المؤرخ القديم أثريا بفهمه الجامع للمسرح التاريخى مكاناً وزمانا وأشخاصا، وللأماكن حبٌّ يصل إلى الشغاف، ولم يكذب مجنون ليلى حين قال:

أمرّ على الديار ديار ليلى
أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حبّ الديار شغفن قلبى
ولكن حبّ من سكن الديارا

كما لم يكذب الأعرابى الذى جعل يقبض حفنة التراب من دار سليمى ويلصقها بجلده فوق أحشائه ثم يعلن ذلك في فرحة حين يقول:

وألصقُ أحشائى ببرد ترابه
وإن كان مخلوطاً بسم الأساود

(تقسيم الكتاب) :

فإذا تركنا الأماكن إلى الشخصيات، فإننا نجد كتاب (أخبار المدينة المنورة) مقسما إلى ثلاثة أقسام، قسم يتحدث عن المدينة في عهد رسول الله فيلمّ بشئون الغزوات والسرايا والوفود مع إسهاب في وصف صفات رسول الله وما قاله عنه صحابته، وما مُدح به من الشعر، وما رُوى عن فضل بنى هاشم وغيرهم من قريش، أما القسم الثانى فخاص بأخبار عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وهو مرجع أساسى لمن يكتب عن الفاروق إذ سبق ما كتبه الطبرى ومن تلاه، حيث أفاض في نسب عمر ونشأته في الجاهلية والإسلام، وهجرته الى المدينة، وعهد أبى بكر له بالخلافة، وأقوال الناس عنه، مبدعاً في كلامه عن هيبة عمر وخشية الناس منه، وعن عفافه وزهده، وغلظ مطعمه، وآرائه التشريعية وكراماته ومكاشفاته، وموقفه الحاسم في عام الرمادة، وتفقده أمور رعيته، تحدث عن ذلك كله بمالا مزيد عنه، وجاء القسم الثالث خاصا بعهد عثمان بن عفان رضى الله عنه فلم يغادر ابن شبة شيئا من أمره بدءا وخاتمة، وقد وقع في خاطرى أن الجزء المعنون بمقتل عثمان في فهرس مؤلفاته التى ذكرها ابن النديم وسواه هو ما كتبه عن الخليفة المظلوم في أخبار المدينة، إذ ليس بعد حديثه بالأخبار عنه حديث يقال، فقد تكلم عن مولد عثمان وكنيته في الجاهلية والإسلام، واسلامه ومواقفه في عهد الرسول بمكة والمدينة، وما سن من المسائل التشريعية قياسا واجتهادا وما دار في الفتنة العمياء التى انتهت باستشهاده، ثم أفاض في الحديث عن كتابة القرآن وجمعه وتواضع عثمان وموقفه من كبار الصحابة، ورأيه في الكف عن القتال، وفتنة الوافدين من مصر والكوفة، مما أصبح معلوما لدارسى التاريخ اليوم.

أما الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه فلم يخصه بالحديث في كتاب المدينة المنورة لأنه انتقل بالحكم إلى الكوفة، ولابن شبه كتاب ضائع عن الكوفه فلابد أن يكون سجلا لتاريخ الإمام، وقد لاحظ محقق الكتاب أن ابن شبه لم يتحدث عن عهد أبى بكر بالمدينة، وقال[٥] إن ذلك يرجع إلى افتراضين، أحدهما أن المؤلف ضمَّن كتابه تاريخ أبى بكر رضى الله عنه، ولكنه فقد من الكتاب في محنتة حين ابتلي

بالقول في مسألة خلق القرآن على غير ما يريد المعتزلة، فحبس ومزقت كتبه، والثاني أنه أهمل تاريخ أبى بكر لأن عصره كان قصيرا قضاه مشتغلا بحروب الردة مما صرفه عن الاهتمام بالحياة العمرانية بالمدينة، وغير العمرانية من أمور الدنيا.

قال المحقق: والله أعلم أى الفرضين هو الصواب، والذى أراه أن الفرض الأول هو الصائب، ولا مكان للفرض الثانى بحال، لأن قصر المدة التى قضاها الصّدّيق في الخلافة لا يمنع تسجيل أخطر فترة في تاريخ الإسلام حين انتقضت العرب خارج المدينة ومكة على الاسلام، وسارعت بالارتداد، وتخوف المسلمون العاقبة، وأذعن الفاروق للهدوء لولا حمية الصديق وأمره بتسيير الجيوش في شتى أنحاء الجزيرة لاستئصال الفتنة، هذه المدة قصيرة في حساب الأيام والشهور، ولكنها طويلة مديدة في تقدير ما انتهت إليه من النتائج الحاسمة، ولن يغفل ابن شبه أمرها في كتاب يتحدث عن تاريخ المدينة، وهى مركز القيادة الأوحد، الذى جهز الكتائب ورسم الخطة، واختار القادة، وحدد المسير، والكتاب بواقعه المطبوع يدل على نقص كبير، فقد فقدت مقدمته التى بدأ بها ابن شبه، كما فقدت صفحات من نهايته، حيث جاءت الأوراق الأخيرة مبتورة، تدل على ما وراءها من صفحات لم يُقدر لها الخلود، وقد اعترف المحقق بوجود خرم متعدد في أجزاء الكتاب، والخرم المتسع الممتد هو ما ذكره ابن شبه عن عهد الصديق.

وقد يقال إن في كتاب أخبار المدينة لابن شبه، أقوالا متضاربة، جمعها المؤلف دون أن يهتم بإيضاح ما تحمله من التضارب، وهذا حق، ولكن طريقة التأليف التاريخى في عهد ابن شبه كانت تهتم بالسند، وتجمع كل ما يقال، تاركة للقارىء أن يثبت ما يشاء وينفى ما يشاء وفق ما يميل إليه عقله من الترجيح، هكذا كان الواقدى والبلاذرى والطبرى وابن بكار والمسعودى، وكل من هؤلاء الكبار ومن نحا نحوهم من الكاتبين كان يلمس التضارب، ويعرف موضعه قوة وضعفاً، ولكنه يترك الترجيح للقارىء! ولو شئت أن أضرب أمثلة لما جاء من هذا التضارب في روايات الكتاب المختلفة لأفضت في حديث طويل، وذلك لا ينقص شيئاً من نفاسة هذا الأثر العلمى الكبير.

لقد كتب محمد بن الحسن بن زباله، أقدم مؤلف عن المدينة، وجاء السمهودى المتوفى سنة ٩١١هـ فنقل عنه الكثير في كتابه (وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى) وقام المستشرق الغربي الأستاذ (فستنفيلد) بنقل كل ما نقله السمهودى عن ابن زبالة في سفر خاص، وقد رأيت أن السمهودى نقل عن ابن شبه كثيرا، ولولا أن كتابه قد طبع لاحتجنا إلى عمل مماثل، والسمهودى في نقله الكثير عن سابقيه مشكور، لأنه يشارك في حفظ تراث هدده الضياع، ولم يبق منه غير القليل، ومجال المقارنة بين مؤرخى المدينة منذ عهد ابن زباله إلى الآن متسع لمن يرصد هذا التدوين رصد الناقد المدقق، فقد يكشف عن أغاليط كثيرة تحتاج الى تصويب، وأى عمل بشرى يخلو من الخطأ منذ عُرف التأليف؟

لقد كان ابن شبه متعدد الاتجاهات العلمية فهل تسمح الأيام بنشر مؤلفاته ـ أو بعضها ـ التى تحدثت عن الشعر والأدب والفقه والحديث والقراءات؟ كما سمحت بنشر كتابه عن مدينة رسول الله؟ هذا سؤال قد يجيب عنه الزمن القريب أو البعيد!.

الهوامش :

(١) معجم الأدباء جـ ١٦ ص ٦١.

(٢) مجلة الرسالة ـ العدد الممتاز ٨٦١، ١٩٥٠/١/٣م.

(٣) تاريخ المدينة المنورة (أخبار المدينة النبوية) جـ ١ ، ص «ل» الطبعة الثانية.

(٤) في وفيات الأعيان أن الزبير مات سنة ٢٥٦ عن أربع وثمانين سنة، فيكون ميلاده ١٧٢هـ والعهدة على ابن خلكان!.

(٥) مقدمة الكتاب ص (ن).

د. عبد الله بن قايد العبادي (جدة)

المؤرخ الخزرجي الزبيدي وكتابه طراز أعلام الزمن ٧٣٢هـ - ٨١٢هـ

تعد كتب السير والتراجم أوعية معلوماتية تحوي في ثناياها السير والأحداث السياسية ومظاهر الحياة الاجتماعية، والنشاط العمراني. وفن التراجم في أصله نتاج فكري إسلامي خالص النشأة فما من أمة عنيت برجالها وتدوين سيرهم كما صنع المسلمون، ولذا كان لهم اليد الطولى في هذا الفن، وإلى ذلك يشير المؤرخ غب بقوله: «إن نبوغ العرب الحقيقي في علم التاريخ يتجلى في كتابة السير أكثر من تجليه في رواية الأخبار».

ولما كان النصيب الأوفر من العناية بتدوين السير قد تمحور حول حواضر الإسلام الرئيسة كالحجاز ودمشق وبغداد والقاهرة حيث مراكز الخلافة والدولة؛ نهض مؤرخو الأقاليم القصية بتدوين سير رجالاتهم، وتواريخهم المحلية، ومن ذلك إقليم اليمن ، الذي شهد خلال عصر الدولة الرسولية السنية (٦٢٦ ـ ٨٥٨هـ/ ١٢٣٠ ـ ١٤٥٤م) أزهى عهوده الحضارية، خاصة ما يتصل بالحياة الفكرية، فانتشرت المدارس في المدن والقرى، وغدت مدن اليمن مقصد الرحلة لكبار علماء العصر مثل الحافظ ابن حجر والفيروز آبادي، والمؤرخ الفاسي، كما نشطت حركة التأليف في فروع المعرفة النظرية والتطبيقية[١].

وقد حظيت الكتابة التاريخية بعناية السلاطين والعلماء فبرز عدد من المؤرخين الذين شكلوا معالم المدرسة التاريخية اليمنية في العهد الرسولي وكان من أبرزهم، وأكثرهم آثاراً تأليفية: المؤرخ الخزرجي، ولعل من الطريف الإشارة إلى أن أول مقال علمي يُعَرِّفُ

ورقة العنوان لنسخة دار الكتب المصرية (م)



إضـــــاءة

- دكتوراة التاريخ الوسيط من جامعة الملك عبد العزيز ـ جدة ١٤٢٦هـ.
- عضو جمعية التاريخ والآثار بدول مجلس التعاون .
- له عدد من الدراسات والمقالات والبحوث.

بالخزرجي ومؤلفاته التاريخية كان قد صدر في مجلة المنهل الغراء بقلم العلامة حمد الجاسر، وذلك سنة ١٣٦٥هـ. وفي هذا كبير دلالة على العمق المعرفى والسبر العلمي الرصين والأصالة والجدة لخط المنهل الفكري خلال مسيرتها العلمية الرائدة[*].

(١) ـ التعريف بالمؤرخ الخزرجي:

هو أبو الحسن على بن الحسن بن أبي بكر بن الحسن بن على بن وهاس الخزرجي، الزبيدي، اليمني، ويلقب بأبي الحسن، ويكنى بموفق الدين، وبابن وهاس، وابن النقاش[٢]. ولد بمدينة زبيد سنة (٧٣٢هـ/ ١٣٣١م)، ونشأ بها، وأخذ على عدد من علمائها حتى برع في الفقه والقراءات والأدب والتاريخ، والغريب في الأمر أنه رغم شهرة الخزرجي وآثاره التأليفية إلا أنه لم يترجم لنفسه في كتبه، كما لم ترد له ترجمة مبسوطة عند غيره من المؤرخين اليمنيين من معاصريه سوى ما أورد له البريهي صاحب طبقات صلحاء اليمن من ترجمة مختصرة، بينما عنى بترجمته آخرون من خارج اليمن أمثال الحافظ ابن حجر في المجمع المؤسس، وإنباء الغمر، وكذا ما جاء عند السخاوي في الضوء، ومهما يكن من أمر فإن ترجمة الخزرجي ومفاصل نشأته الأولى، وطلبه للعلم ونبوغه فيه وجلوسه للتدريس، وتلقي الطلاب عنه أمكن الوقوف عليه من خلال كتابه المشهور في التراجم ـ طراز أعلام الزمن ـ حيث درج الخزرجي على ذكر علاقته بالمترجمين سواء السلاطين أو الشيوخ أو الطلاب والمقام لا يتسع لبسط كل ذلك إنما تجدر الإشارة إلى أن الحافظ ابن حجر عدّه من شيوخه إذ يقول: «لقيته بزبيد»، وقال في موضع آخر: وسمعت من فوائده[٣] وكان من أبرز شيوخه في الحديث واللغة إمام اللغة في عصره الفيروز آبادي.

صلته بسلاطين الرسوليين :

امتهن الخزرجي منذ نشأته مهنة النقش وزخرفة المباني، وهي الصنعة التى ورثها عن أبيه؛ ولذا عرف بابن النقاش، ولقد مكنت هذه الصنعة مؤرخنا إلى جانب اشتغاله بالعلم الاتصال برجالات الدولة من خلال تولي عمارة وزخرفة عدد من المنشآت المعمارية في زبيد وتعز، ومن ذلك مسجد الأمير بهادر، ومدرسة السلطان الأفضل العباس بتعز، فتوليه أمر عمارة مدرسة السلطان الى جانب نبوغه العلمي فتح الباب لعلاقات ربطت بين الخزرجي وسلاطين الدولة الرسولية، وتوثقت هذه العلاقة في عهد السلطان الأشرف الثاني إسماعيل بن الأفضل (٧٧٨ ـ ٨٠٣هـ/ ١٤٠٠ ـ ١٤٢٣م) حيث شكلت الاهتمامات الثقافية حجر الزاوية في هذه العلاقة، إذ اشتهر عن السلطان الأشرف اسماعيل شغفه بالتاريخ والأنساب، الأمر الذي جعله يدني الخزرجي منه ويقربه، ويسند إليه عددا من المهام منها: انتدابه للحج نيابة عن والدته، وتوليه أمر التدريس في جامع المملاح، وجعله من خواص مجلسه. ويبدو أن هذه العلاقة وما لحقها من مكرمات لمؤرخنا الخزرجي من مسامحة في خراج أرضه ونخله، وعطاء، قد أتاح

للخزرجي عيش السعة؛ مما مكنه من التفرغ والانصراف للتأليف[٤].

مؤلفات الخزرجي :

خلف الخزرجي إرثاً تأليفياً تميز بالكثرة والتنوع مقارنة بسابقيه ومعاصريه من المؤرخين اليمنيين، ويمكن حصر مؤلفاته في الآتي :

١ ـ العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية: وهو كتاب في تاريخ الدولة الرسولية منذ قيامها حتى وفاة السلطان الأشرف الثاني اسماعيل سنة (٨٠٣هـ/ ١٤٢٣م)، جمع فيه المؤلف بين الترتيب الموضوعي والحولي والوفيات، إذ يعنون الباب باسم السلطان ثم



ورقة العنوان لنسخة طشقند، الجزء الثاني من كتاب العقد الفاخر الحسن، وتظهر عبارة أنه: ملخص مما كتبه الخزرجي

يسرد الأحداث في عهده مرتبة حولياً، ويختم كل سنة بذكر تراجم وفياتها. وقد طبع هذا الكتاب في جزأين بتصحيح لنصوصه دون تحقيق علمي، كما ترجم إلى الإنجليزية، وهو الكتاب الوحيد المطبوع بين مؤلفات الخزرجي.

٢ ـ العسجد المسبوك والجوهر المحكوك في أخبار الخلفاء والملوك: وهو كتاب في التاريخ العام لمصر والشام، وألحق به تاريخ ملوك اليمن ـ صنعاء وعدن وزبيد ـ وقد نشر الجزء الخاص بتاريخ اليمن مخطوطاً عن طريق وزارة الإعلام والثقافة بالجمهورية اليمنية؛ كما نشر جزء من القسم الأول المتعلق بتاريخ العباسيين بتحقيق شاكر محمود عبد المنعم، ونسبه للسلطان الأشرف اسماعيل، وصدر عن دار البيان، ببغداد سنة (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).

٣ ـ الكفاية والإعلام فيمن ولي اليمن في الاسلام، وهو كتاب يظهر من عنوانه أنه معني بتاريخ اليمن، ولقد وقفت على احدى نسخه المخطوطة، فوجدته لا يعدو كونه الجزء المتعلق بتاريخ اليمن وملوك صنعاء وعدن وزبيد من كتاب العسجد المسبوك الآنف الذكر، مع اختلاف في بعض الألفاظ، وقد حقق الأستاذ/ قاسم جواد خلف، هذا الكتاب تحت هذا المسمى في رسالة علمية بكلية التربية بجامعة بغداد، سنة (١٩٩٥م).

٤ ـ المحصول في انتساب بني رسول، وهو كتاب في الأنساب، وهو مفقود.

٥ ـ مرآة الزمن في تاريخ زبيد وعدن: وهو كتاب يعنى بتاريخ مدينتي زبيد وعدن، وهو مفقود.

٦ ـ طراز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن، وهو كتاب في التراجم، مرتب وفق حروف الهجاء، وهو ما سنبسط الحديث عنه لاحقاً.

٧ ـ ديوان شعر. وهو مفقود، وإن كان الخزرجي قد ضمن كتبه عدداً من قصائده الشعرية في المديح والرثاء والمناسبات.

٨ ـ القصيدة الدامغة وتعرف بـ (الدوحة اليعربية والنفحة الخزرجية).

وفــاة الخزرجي :

امتد العمر بالخزرجي حتى ناهز الثمانين عاماً، وتوفي سنة (٨١٢هـ/ ١٤٠٩م)، ولقد نعته ابن حجر بقوله: «الشيخ المؤرخ»[٥]، وفي موضع آخر ذكره بقوله: «مؤرخ اليمن»[٦] ووصفه بعض المحدثين: «بمؤرخ الدولة الرسولية»[٧].

(٢) ـ كتاب طراز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن:

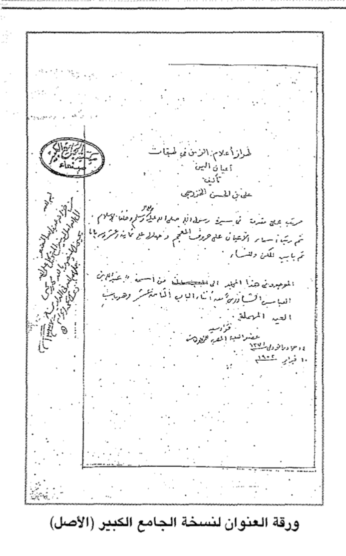
وهو من أهم مؤلفات الخزرجي، موضوعه التراجم، رتبه وفق الترتيب الهجائي، تميز بناء التراجم فيه بالبسط والاستقصاء، ووفرة المادة التاريخية، ويقع في ثلاثة مجلدات، تتناول أعلام اليمن من سلاطين وأمراء وقادة وأعيان وفقهاء وأدباء من القرن الأول الهجري حتى أوائل القرن التاسع.

عنوان الكتاب :

اشتهر عند المؤرخين قدامى ومحدثين أن للخزرجي كتاب في التراجم وهو «طراز أعلام الزمن»، وأنه يعرف باسم آخر هو «العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر اليمن»، واستفاضت شهرة الكتاب بهذين الاسمين عندهم.

فالحافظ ابن حجر وصف موضوع الكتاب ولم يسمه فقال: «وجمع أعيان بلده على الحروف»[٨]، وذكر البريهي الكتاب بقوله: «له ترتيب فقهاء اليمن اختصار الجندي، أجاد فيه وزاد جماعة من العصريين وغيرهم، ورتبه على الحروف، وجاء في ثلاثة مجلدات»[٩].

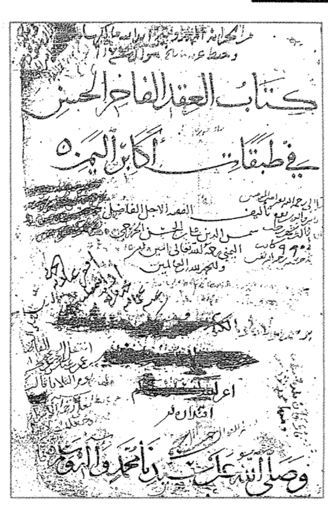
أما أول من صرح باسم الكتاب فهو السخاوي، إذ فسر ما أبهمه شيخه الحافظ فقال: «اعتنى بأخبار



ورقة العنوان لنسخة الجامع الكبير (الأصل)

بلده فجمع لها تاريخاً على السنين، وآخر على الأسماء يعني طراز أعلام اليمن في طبقات أعيان اليمن ـ هكذا ـ وسماه أيضاً : العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر أهل اليمن»[١٠]. وتناقل المحدثون ممن عنوا بالببليوجرافيا هذين الاسمين على أنهما لكتاب واحد[١١]، ومما زاد هذا الأمر رسوخاً ورود مخطوطات للكتاب تحمل في طرتها عنوان الطراز تارة، وأخرى عنوان العقد.

وهنا يبرز استشكال هل للكتاب عنوانان؛ أم أن هناك كتابين، ولكل كتاب عنوانه المستقل به. ولحل هذا الإشكال كان لابد من الوقوف على نسخ الكتاب الخطية المتيسرة للجزء الأول، وقد أمكن ذلك بتوفيق الله.. وهي كالآتي :



ورقة العنوان لنسخة المتحف البريطاني (ب)

- نسخة دار الكتب المصرية من الخزانة التيمورية تحت رقم ٧٨٣ - تاريخ، وهي من أول الكتاب إلى منتصف باب الحاء، وجاء في طرتها عنوان الكتاب: الجزء الأول من طراز الزمن في طبقات أعيان اليمن.

- نسخة مكتبة الجامع الكبير بصنعاء ذات الرقم (٤٩ - تراجم)، وهي من أول الكتاب إلى منتصف باب العين، وتشمل الجزأين الأول والثاني من الكتاب، وجاء عنوان الكتاب في طرة المخطوط بعنوان «طراز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن».

- نسخة المتحف البريطاني، ذات الرقم (٦١٧ - تاريخ) وهي من أول الكتاب إلى نهاية باب الحاء، وجاء العنوان على طرتها «كتاب العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر اليمن».

ومن خلال استقراء ما جاء على طرة النسخ نجد أن الاستشكال مازال قائما، فنسختان سمت الكتاب الطراز، والثالثة سمته العقد. الأمر الذي تطلب القيام بمقابلة نسخ المخطوط، وقد اتضح الآتي:

١ - ان الخزرجي نص في مقدمة الكتاب وفي جميع النسخ، عند حديثه عن منهجه وقواعد الكتاب بقوله: «وسميته: «طراز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن»[١٢].

٢ - وجود تطابق إلى حد كبير في نص المتن بين نسختي دار الكتب والجامع، بينما تميزت نسخة المتحف المعنونة بالعقد الفاخر، بفروق وسقط عن سابقتيها تصل الى عشرة أسطر أحياناً.

٣ - جاءت التراجم في نسختي دار الكتب والجامع مبسوطة موفورة، بينما جاءت ذات التراجم في نسخة المتحف مختصرة، وعادة ما يكون الاختصار في وسط متن الترجمة، بينما نجد التطابق في جميع النسخ عادة في مقدمة الترجمة وخاتمتها.

٤ - ورود عبارات في متن نسختي دار الكتب والجامع، وهي ساقطة أو محذوفة في نسخة المتحف، وقد جاءت هذه العبارات في مصادر نقلت عن الخزرجي وكتابه الطراز، ومن ذلك ما ذكره بامخرمة في كتابه قلادة النحر نقلا عن الخزرجي في ترجمة الملك توران شاه. بينما لم ترد هذه العبارات والنقول في نسخة المتحف.

٥ - يجد المطالع لنسخة المتحف مقارنة بنسختي دار الكتب والجامع أن هناك اختصاراً في نص المتن، وقد يكون مخلا في بعض الأحيان، ومن ذلك ما جاء في ترجمة الحسن بن علي بن يعيش فقد وردت الترجمة في نسختي الجامع ودار الكتب تامة إذ ترجم فيها المؤلف للحسن وابنه، بينما نجد أنه اقتصر في نسخة المتحف على ترجمة الحسن إلا أنه لم يغير عبارة الخاتمة التي تفيد أن الحديث كان عن شخصين فجاءت «ولم أتحقق لأحد منهم تاريخاً» وذلك رغم أنه ترجم لعلم بمفرده.

نخلص مما سبق عرضه من شواهد الى الآتي :

أولا : أن اسم الكتاب بتصريح المؤلف هو : طراز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن.

ثانيا: أن نسخة المتحف البريطاني ما هي إلا نسخة مختصرة من الكتاب الأصلي.

ثالثا: أن الكتاب المختصر ربما كان اسمه «العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر اليمن»، وقد يؤكد هذا الأمر ما جاء في طرة نسخة خطية للكتاب محفوظة في طشقند وهي للجزء الثاني والثالث من الكتاب، وهي مختصرة، جاء فيها ما نصه «الجزء الثاني من العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر اليمن «ملخص مما جمع الفقيه الأجل الفاضل موفق الدين على بن الحسن الخزرجي»[١٣].

رابعا: أن نسخة طشقند تعتبر مكملة ومتممة لنسخة المتحف للكتاب المختصر حيث تنتهي نسخة المتحف عند باب الحاء بينما تبدأ نسخة طشقند من باب الخاء إلى نهاية الكتاب.

وعليه فبهذه الشواهد والنصوص يكشف وللمرة الأولى عن أن هناك مختصراً لأصل الكتاب، وأن الكتاب المبسوط الموفور هو طراز أعلام الزمن، وأن ملخصه هو العقد الفاخر الحسن، وأن ما اشتهر أن للكتاب اسمان، كلام قد جانبه الصواب.

أهمية الكتاب ومنهجه :

يعد كتاب طراز أعلام الزمن من أمهات كتب التراجم اليمنية في العصر الوسيط حيث ضم بين دفتيه مادة غنية تتعلق بالأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في اليمن، وذلك من خلال الاستقصاء الذي نهجه المؤلف للمترجم لهم. ويتكون الكتاب من ثلاثين باباً، مرتباً وفق الترتيب الهجائي، وخص البابين الأخيرين بالكنى، وتراجم النساء اليمنيات.

وتجدر الإشارة إلى أن الكتاب في طور التحقيق والإخراج، فقد تم تحقيق قطعة منه في رسالة علمية بقسم التاريخ بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، وانتهى فيه محققه الى نهاية باب الحاء، وهناك رسالة علمية أخرى مسجلة بجامعة الملك خالد بأبها، لإتمام قطعة أخرى تبدأ من باب الحاء الى نهاية باب الظاء، وفي جامعة صنعاء تم تسجيل بقية الكتاب. ولا شك أن خروج مثل هذا السفر التاريخي من عالم المخطوط الى المطبوع سيسد فراغاً كبيراً تعانيه المكتبة التاريخية اليمنية في علم الرجال.

الهوامش :

(١) انظر : عبد الله الحبشي، حكام اليمن المؤلفون المجتهدون، ١١٠، ١١٥، ١٢٣، ١٤٩، ١٥٦.

(*) المنهل: المقال بعنوان: (الخزرجي المؤرخ) بقلم الاستاذ البحاثة حمد الجاسر.. العدد الصادر في شهر جمادى الاولى ١٣٦٥هـ/ ابريل ١٩٤٦م ص ص ٢٠٨ - ٢١٢.

(٢) البريهي، صلحاء اليمن، ٢٩٠؛ ابن حجر، المجمع المؤسس، ١٨١/٣، الذيل على الدرر، ٢٠٣، السخاوي، الضوء ٢١٠/٥.

(٣) المجمع المؤسس، ١٨٢/١، الذيل على الدرر ٢٠٣.

(٤) عبد الله العبادي، الحياة العلمية في زبيد ٣٦٩.

(٥) المجمع المؤسس ١٨١/٣.

(٦) الذيل على الدرر ٢٠٣.

(٧) الحبشي : حياة الأدب اليمني ١٢٧.

(٨) الذيل على الدرر ٢٠٣.

(٩) صلحاء اليمن ٢٩١.

(١٠) الضوء ٢١٠/٥.

(١١) أيمن فؤاد سيد، مصادر تاريخ اليمن ١٦٤؛ الحبشي، مصادر الفكر ٤٦٦؛ كحالة معجم المؤلفين ٤١٨/٢؛ الزركلي، الأعلام ٢٧٤/٤.

(١٢) طراز أعلام الزمن، نسخة الجامع ٣/ب؛ نسخة دار الكتب ٨؛ نسخة المتحف ٦/ب.

(١٣) نسخة مصورة عن مركز الملك فيصل بالرياض، تحت رقم ٢٢٧٦/ ميكروفيلم ٢٥/ب.

د. عبدالعزيز بن صالح الغامدي (الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة)



حث الله عز وجل عباده على أخذ العظة والعبرة مما حصل من الأحداث للأمم السابقة، وحث أتباع النبي (صلى الله عليه وسلم) خاصة وبقية الخلق عامة على السير في الأرض والتفكر في عاقبة السابقين فقال تعالى: ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾[١].

وقال تبارك وتعالى: {أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم}(٢)، وقد اهتم طائفة من العلماء المسلمين بالتاريخ فاعتنوا بأخبار من سبقهم من الأمم ودونوا أحداث عصرهم ولم تفتهم في الغالب شاذة ولا فاذة إلا وأشاروا إليها[٣].

وزادت عنايتهم بعلم التاريخ لارتباطه بدينهم الحنيف، فمن خلال اهتمامهم بتدوين التاريخ كانوا في حقيقة الأمر يسجلون مراحل انتشار الدين الإسلامي الحنيف ويسطرون مواقف الدعوة الى الله والجهاد في سبيل الله والصبر والتضحية التى قدمها الرسول المصطفى {صلى الله عليه وسلم} بمؤازرة من الصحابة الأخيار من مهاجرين وأنصار.

وببعثة خاتم الأنبياء شعر المسلمون أن الإسلام غيّر مسيرة الإنسانية من الناحية الدينية، وهذا التحول يستحق التسجيل والتدوين لفهم دقائقه ومجريات أحداثه وأخباره، فكانت تجارب الأمة الإسلامية جديرة بأن تعرف وتسجل وتدون لتنقل لغيرهم ولتقارن مع تجارب وأخبار الأمم الأخرى.

ولما ظهرت الدولة الإسلامية غيرت مسيرة الحياة الإنسانية من الناحية الدينية والسياسية والتاريخية فكانت هذه الدولة المسلمة وأخبارها مفاجأة لغيرها من الدول المجاورة من روم وفرس وغيرهم، وحظيت أخبارها بالوصف والتحليل والتعليل ممن اهتم بتدوين مراحل تاريخها العظيمة من علمائها المسلمين[٤].

عند التأمل في جهود العلماء المسلمين نجد في مقدمة هؤلاء المؤرخين الأفذاذ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي الذي أتناول جوانب من حياته وجهوده في علم التاريخ وبعض مؤلفاته وذلك من خلال العناصر التالية:

١- الولادة والنسب والأسرة :

ولد مؤرخ الإسلام الحافظ شمس الدين أبو عبد

الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله الذهبي في شهر ربيع الآخر سنة ٦٧٣هـ.. وكان من أسرة تركمانية الأصل سكنت مدينة ميافارقين من أشهر مدن ديار بكر[٥].

عرف محمد بابن الذهبي نسبة الى صنعة أبيه وعمله في الذهب المدقوق.. وقد عاش مرحلة الطفولة في أكناف عائلة متدينة عرفت بطلب العلم والأخذ عن العلماء فحظي أبناؤها بنصيب وافر من العلوم المختلفة، وتولى تأديب وتعليم هذا الغلام علاء الدين على بن محمد الحلبي، وكان من أحسن الناس خطاً وأخبرهم بتعليم الصبيان، وبقي يتلقى التوجيه والتعليم لديه مدة أربعة أعوام تقريباً[٦]، ورافق هذا التوجيه متابعة متواصلة لمحمد بن الذهبي من جده عثمان الذي كان يحاول تعويد حفيده على النطق الصحيح وتقويم اللسان.

وبعد هذه المرحلة اتجه الذهبي إلى شيخه مسعود بن عبد الله الصالحي فأخذ عنه جميع القرآن وقرأ عليه قريبا من أربعين ختمة، ثم انتقل محمد بن الذهبي إلى مجالس الشيوخ فبدأ يسمع كلام بعضهم أثناء وصولهم الى دمشق واقامتهم بها وهذا فيه دلالة على حبه للعلم والعلماء منذ الصغر[٧].

وزاد حرص الذهبي واعتناؤه بطلب العلم فحينما بلغ الثانية عشرة من عمره توجهت عنايته إلى ناحيتين رئيستين هما:

أ- علم القراءات :

حيث اهتم الذهبي رحمه الله بقراءة القرآن الكريم والعناية بدراسة علم القراءات وأخذ عن شيوخ القراء في دمشق، وأصبح على معرفة جيدة بالقراءات وأصولها ومسائلها وهو لما يزل فتى لم يتعد العشرين من عمره وتميز الذهبي في علم القراءات وبرع فيها براعة جعلت شيخه شمس الدين محمد بن عبد العزيز الدمياطي، يتنازل له عن حلقته للإقراء بالجامع الأموي في أواخر سنة ٦٩٢هـ [٨].

ب- علم الحديث :

أما علم الحديث فقد اهتم الذهبي بسماع الحديث واعتنى به عناية فائقة وانطلق في هذا العلم حتى طغى على كل تفكيره واستغرق كل حياته بعد ذلك فسمع مالا يحصى كثرة من الكتب والأجزاء ولقي الشيوخ والشيخات، وأصيب بالشره في سماع الحديث وقراءته ورافق ذلك طيلة حياته[٩].

٢- مراحل طلب العلم ورحلاته العلمية :

كان الذهبي يتطلع إلى طلب العلم من العلماء خارج بلدته دمشق وذلك لإدراكه للأهمية البالغة لتحصيل علو الإسناد وقدم السماع ولقاء الحفاظ والمذاكرة لهم والاستفادة منهم، وكان رحمه الله يتحين الفرص لذلك إلا أن والده لم يشجعه على الرحلة بل كان يمنعه من السفر في بعض الأحيان وقد أشار إلى تلك الرغبة وموقف والده أثناء ترجمته لبعض علماء القراءات والحديث.

ولعل الذهبي كان وحيد أبيه أو كان هو البارز بين أبنائه بحيث كان يخاف عليه هذا الخوف كله، فضلا عن صغر سنه في هذه المرحلة من حياته[١٠].

ولم تطل ممانعة والد الذهبي له من السفر فقد سمح له بالرحلة حينما بلغ العشرين من عمره وأذن له برحلات قصيرة لا يقيم في كل منها أكثر من أربعة أشهر، وحلف لوالده أنه لا يتجاوز هذه المدة فتقيد بها خوفا من عقوق الوالد من جهة ولأنه كان يرافق بعض طلبة العلم ممن يعتمد على صحبتهم له في تلك الرحلة[١١].

وتشير المصادر إلى رحلات الذهبي رحمه الله عرضا ولا تقدم عنها معلومات كثيرة ولكن كانت أهم رحلاته العلمية إلى كل من:

أ- رحلته إلى البلاد الشامية:

فقد توجه في أول رحلة علمية له إلى بعلبك في سنة ٦٩٣هـ وأخذ عن علماء القراءات من أمثال الموفق النصيبي ت ٦٩٥هـ وأكثر في الأخذ من العالم المحدث تاج الدين أبي محمد البعلبكي، وتوجه مرة ثانية إلى بعلبك في سنة ٧٠٧هـ وتنقل في رحلاته العلمية في مدن عديدة من البلاد الشامية يأخذ عن العلماء الثقات فسمع من الشيوخ في حمص وحماة وطرابلس ونابلس والقدس وغيرها[١٢].

ب- رحلته إلى البلاد المصرية :

كانت رحلة الذهبي إلى البلاد المصرية من أبرز رحلاته العلمية المبكرة ويحددها بعض الباحثين بأنها كانت بعد سنة ٦٩٥هـ وأنهى هذه الرحلة وعاد إلى دمشق في أوائل سنة ٦٩٦هـ وحرص محمد الذهبي رحمه الله أثناء طلبه للعلم بمصر على الأخذ من جماعة كبيرة من علماء الحديث من أمثال احمد بن محمد بن عبد الله المعروف بابن الظاهري[١٣]، ت ٦٩٦هـ وأحمد بن إسحاق الأبرقوهي[١٤]، ت ٧٠١هـ، والقاضي محمد بن على المعروف بابن دقيق العيد[١٥] ت ٧٠٢هـ، وعبد المؤمن بن خلف الدمياطي[١٦] ت ٧٠٥هـ وغيرهم.

وفي أثناء وجود الذهبي بالبلاد المصرية ارتحل إلى الاسكندرية وسمع من الشيخ يوسف بن الحسن القابسي الاسكندراني ت ٧١١هـ، وقرأ على الشيخ صدر الدين عبد الرحمن بن عبد الحليم المعروف بسحنون ت ٦٩٥هـ[١٧].

وحرص الذهبي أثناء إقامته بالاسكندرية على الأخذ من أسند أهلها في القراءات يحيى بن أحمد بن الصواف الاسكندراني ت ٧٠٥هـ، وأخذ عن جملة من علمائها المتميزين مثل على بن أحمد الواسطي الاسكندراني ت ٧٠٤هـ وكان شيخ دار الحديث النبيهية بالاسكندرية ولقد كانت هذه الرحلة قصيرة زمنيا ولذلك كان الذهبي رحمه الله يجهد نفسه في قراءة أكبر كمية ممكنة على شيوخ وعلماء تلك البلاد وإلى ذلك يشير بقوله عن نفسه أنه قرأ جميع سيرة ابن هشام على الأبرقوهي في ستة أيام فقط.

ج- رحلته الى بلاد الحرمين الشريفين :

توجه الذهبي الى الديار المقدسة في سنة ٦٩٨هـ قاصدا للحج ورافقه في هذه الرحلة جماعة من أصحابه وشيوخه، من أمثال العالم المسند محمد بن عبد المحسن المعروف بابن الخراط الحنبلي ت ٧٢٨هـ، وعن هذه الرحلة يذكر الذهبي أنه سمع منه أثناء الطريق إلى مكة وسمع أثناء تنقله لأداء شعائر الحج

من العلماء في كل من مكة المكرمة وعرفة ومنى ثم سمع بالمدينة المنورة من مجموعة من الشيوخ[١٨].

٣ ـ مناصبه العلمية :

بعد هذا الجهد المتواصل في طلب العلم دون كلل أو ملل بدأت مرحلة جديدة من حياة الإمام الذهبي وفيها تولى الخطابة بأحد جوامع (كفر بطنا) بغوطة دمشق وذلك في سنة ٧٠٣هـ. وتولى بعد ذلك بسنوات التدريس بدار الحديث بتربة أم الصالح[١٩] (واقفها الصالح إسماعيل الملك سيف الدين أبى بكر العادل) وكانت هذه الدار من كبريات دور الحديث بدمشق آنذاك، وتولى أيضا التدريس بغيرها من دور الحديث؛ ومنها:

((دار الحديث الظاهرية (الظاهر بيبرس)[٢٠]، دار الحديث النفيسية، وتولى مشيخة الحديث بدار الحديث والقراءات التنكزية، ودار الحديث الفاضلية بدمشق)).

وهكذا تولى الذهبي التدريس والمشيخة في كبريات دور الحديث بدمشق في أيامه، وما ذلك إلا دليلا على ما وصل إليه من علم واسع ومعرفة بهذا العلم الشريف وعند وفاته كان يتولى مشيخة الحديث في خمس مدارس، فضلا عن نشاطه في التعليم والتأليف الذى بدأه بعد عودته من رحلاته العلمية[٢١].

وبعد هذه الرحلات العلمية واصل الذهبي رحمه الله جهوده في الدراسة والسماع لا يشغله عنهما شاغل، وكانت دراسته وسماعاته متنوعة لم تقتصر على علم بعينه، فعني بدراسة النحو على شيخه موفق الدين محمد بن أبي لعلام النصيبي البعلبكي (ت ٦٩٥هـ)، ودرس على شيخ اللغة العربية وإمام أهل الأدب بمصر في عصره الشيخ محمد بن ابراهيم بن النحاس[٢٢] ت ٦٩٨هـ. وسمع من غيرهما لعدد كبير من علماء الشعر واللغة والأدب.

وتوجهت عنايته الرئيسة في السماع لعلماء الحديث فسمع مئات الكتب والأجزاء الحديثية طيلة حياته في طلب العلم وعنى بالعلوم الدينية عموما والعلوم المساعدة لها كالنحو واللغة والأدب والشعر واطلع على بعض الكتب الفلسفية[٢٣].

٤ ـ الذهبي ورفاقه في طلب العلم :

تجدر الإشارة هنا وأنا أتحدث عن الذهبي رحمه الله أن أشير الى أهم العلماء الذين اتصل بهم صلة وثيقة وكانوا ثلاثة من شيوخ ذلك العصر؛ وهم ((جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي الشافعي[٢٤] ت ٧٤٢هـ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني[٢٥] ت ٧٢٨هـ، علم الدين أبو محمد القاسم بن محمد البرزالي[٢٦] ت ٧٣٩هـ)).

فقد ترافق الذهبي مع هؤلاء العلماء طيلة حياتهم وكان أصغرهم سنا، بينما كان أبو الحجاج المزي أكبرهم، وكان بعضهم يقرأ على بعض، فهم شيوخ وأقران في الوقت نفسه[٢٧] ـ رحمهم الله جميعا.

ونسجل هنا ان التكوين الفكري العام للامام الذهبي قد ارتبط ارتباطا شديدا بالحديث والمحدثين، وقد أثر ذلك في منهجه التاريخي تأثيرا واضحا حينما ربطه بالحديث النبوي الشريف وعلومه، فاهتم الذهبي رحمه الله اهتماما كبيرا بالتراجم حتى صارت أساس كتبه ومحور تفكيره، ثم أثر تكوينه

الفكري هذا في نظرته إلى الأحداث التاريخية وأسس انتقائها ونوعية اهتماماته[٢٨].

٥ـ الذهبي وعلم التاريخ :

اجتهد الذهبي في اختصاره لكثير من الكتب العلمية خاصة في العلوم التي أتقنها وبرع فيها ومنها على سبيل المثال لا الحصر اختصر بعض الكتب في علم الحديث مثل: (السنن الكبرى) للبيهقي ت ٤٥٨هـ، (تلخيص العلل المتناهية في الأحاديث الواهية) لابن الجوزي ت ٥٩٧هـ، و(المستدرك على الصحيحين) للنيسابوري ت ٤٠٥هـ.

ومما اختصر الذهبي من كتب الرجال والتراجم (أُسْدُ الغابة في معرفة الصحابة) لابن الأثير الجزري ت ٦٣٠هـ، و(معجم شيوخ الأئمة النبل) لابن عساكر ت ٥٧١هـ و(الكني) للحاكم ت ٣٧٨هـ حيث اختصره ونظمه وأعاد ترتيبه[٢٩].

ونظراً للصلة الوثيقة بين علم الرجال والحديث النبوي الشريف فقد ظهرت شهرة الذهبي فكانت الغاية من العناية بالرجال تأتي لضبط الرواة أولا، وهذا مفهوم ساد عند المحدثين المؤرخين لا سيما في ذلك العصر، وقد ترك الذهبي في هذا العلم عدداً ضخماً من الآثار بدأها باختصار أمهات الكتب المؤلفة في التاريخ مثل (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي ت ٤٦٣هـ (وتاريخ دمشق) لابن عساكر ت ٥٧١هـ، (وتاريخ مصر) لابن يونس ت ٣٤٧هـ، (وتاريخ نيسابور) للحاكم النيسابوري ت ٤٠٥هـ، (وتاريخ خوارزم) لابن أرسلان الخوارزمي ت ٥٦٨هـ.

وإضافة إلى تلك الكتب اختصر الذهبي بعض المؤلفات العلمية في الوفيات؛ ومنها: (التكملة لوفيات النقلة)، لابن المنذري ت ٦٥٦هـ، ومن كتب الأنساب: كتاب (الأنساب) للسمعاني ت ٥٦٢هـ، وقد كانت هذه المختصرات العلمية المتنوعة هي المادة الرئيسة التى كونت شخصية الذهبي العلمية، وزادت من معرفته بالعصور السابقة[٣٠].

وبدأ الذهبي بعد إنجازه لهذه المختصرات العلمية بتدوين تراجم المعاصرين في زمنه؛ حيث يعد الذهبي من أحسن الذين كتبوا فيهم، وقد أدرك أهمية هذا الأمر فكان كتابه (المعجم المختص بالمحدثين) خير دليل على ذلك؛ لأن هذا هو التاريخ الأكثر أهمية، فهو الذي يعطى المؤرخ أهميته ومكانته بين المؤرخين في عصره ويميزه عنهم.

وأرى والله أعلم أن الذهبي رحمه الله لم يرد الاكتفاء بالروايات والأخذ عن الآخرين بل اعتمد على خبرته ومعرفته الشخصية فهو بهذا العمل دوَّن الأخبار وأحوال رجال عصره من العلماء خاصة بعد استفادته من مناهج السابقين له في هذا العلم ممن اختصر كتبهم وكانت خطوة بعد ذلك لإنجاز كتب عظيمة في مجال التاريخ الإسلامي كتبها الذهبي بنفسه وبطريقة فريدة مميزة.

إن معرفة الذهبي الواسعة بعلم الرجال أنتجت مؤلفات علمية كثيرة، جمع في هذه الكتب بين التاريخ وعلم الرجال وظهرت براعة الذهبي في علم التاريخ من خلال اختصاره لعدد من المؤلفات التاريخية مثل: (تاريخ أبي شامة) ت ٦٦٥هـ، و(تاريخ أبي الفداء) ت ٧٣٢هـ، واستفاد من معظم التواريخ المشهورة في عصره ودرسها؛ مثل: (سيرة ابن إسحاق) ت ١٥١هـ،

و(تاريخ الطبري) ت ٣١٠هـ، و(تاريخ ابن الأثير) ت ٦٣٠هـ، و(تاريخ ابن الجوزي) ت ٥٩٧هـ، ويتضح من نطاق مؤلفات الذهبي أنه كان مؤرخا جوال الذهنية، استطاع استيعاب عصور التاريخ الإسلامي حتى عصره الذى كتب فيه مؤلفاته، وهي فترة زمنية تزيد على السبعة قرون، فألف في كل هذه العصور بعد أن درسها دراسة عميقة قامت على دعامتين رئيستين؛ هما:

- الرواية الشفوية .
- الكتب العلمية.

وهذا أمر لم يتأت لكثير من العلماء الذين سبقوه أو عاصروه[٣١].

ونجد في مؤلفات الذهبي التاريخية إشارة إلى الأحوال السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، ومع اختصاره للعبارة إلا أنها تدل على سعة أفقه التاريخي وقدرته الفائقة على تصوير حقبة كاملة من الزمن، وعلى امتداد العالم الإسلامي المترامي الأطراف بعبارة وجيزة، وهذا أمر لا يتأتى إلا لمن استوعب العصر ودرسه دراسة عميقة ينتج عنها مثل هذا التصور والفهم العام[٣٢].

ونطالع عند قراءة كتب الذهبي أمثلة عديدة تدل على قوته في البحث والاستدلال ومناقشة آراء غيره بأسلوب علمي يعتمد على الدليل والإقناع وسار على هذا المنهج في الكتب التى اختصرها أو رَدَّ فيها على غيره من العلماء سواء في كتب الحديث أو الفقه أو العقائد أو علم الرجال أو التاريخ، وقد كتب تلك المؤلفات بلغة جيدة قياسا بالعصر الذى عاش فيه؛ فهو باعتباره محدثا كبيرا وناقدا ماهرا، دقيق في تعابيره لما لذلك من أهمية في وضع الكلمة المناسبة أو العبارة في موضعها الملائم لا سيما في تحبير التراجم، فضلا عن أسلوبه السلس الممتع لمن أدمن قراءة مثل هذه الكتب، بالإضافة الى ذلك كتابته لتلك المؤلفات بخط متقن، وقد وصل إلينا الكثير من كتبه وكتب غيره مكتوبا بخطه الذي امتاز بالدقة والإتقان[٣٣].

٦ـ أهم مصنفات الذهبي :

ترك الحافظ الذهبي رحمه الله مؤلفات عديدة قاربت مائتين وأربعة عشر عنواناً، شملت علوم القراءات والحديث ورجاله ومصطلح الحديث وآدابه، وعلوم العقيدة والفقه وأصوله والتفسير، والزهد والرقائق وغيرها.

وفيما يلي أشير إلى أهم مصنفاته في التاريخ والسير والتراجم:

أ ـ (أخبار السد) وفيه تناول الذهبي أخبار السد الذى بناه ذو القرنين وورد ذكره في القرآن الكريم في قوله تعالى: {قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا}[٣٤].

ب ـ (أخبار قضاة دمشق).

ج ـ (أسماء من عاش ثمانين سنة بعد شيخ أو بعد تاريخ سماع) وقد ألفه الذهبي سنة ٧١٧هـ.

د ـ (الإشارة الى وفيات الأعيان والمنتقى من تاريخ الإسلام) وفي هذا الكتاب تناول الحافظ الذهبي وفيات المشهورين من السنة الأولى للهجرة حتى سنة ٧٠٠هـ واعتمد فيه على تاريخ الإسلام.

هـ - (الإعلام بوفيات الأعلام) وهذا مختصر لكتابه الإشارة السابق أو لعله ذيل له حيث كان الذهبي يزيد في كتابه كلما تقدمت السنون وقد أشار في أول الكتاب لتواريخ بعض الغزوات والفتوح المشهورة مثل بدر، وأحد، والخندق، وتبوك، واليمامة، واليرموك، والقادسية... وغيرها[٣٥].

و - ٣(الأمصار ذوات الآثار) وفي هذا المصنف أورد الذهبي أشهر الأمصار ومن نسب إليها من العلماء أو عاش فيها مع بيان لأخبار تلك الأمصار على مدى العصور، وبدأ بالمدينة المنورة ثم مكة المكرمة ثم بيت المقدس، ودمشق ومصر والإسكندرية وبغداد وحمص والكوفة وغيرها.

ز - (أهل المائة فصاعداً) وتناول الذهبي في هذا الكتاب من عاش أكثر من مائة سنة.

ح - (البيان عن اسم ابن فلان) ويبدو أن موضوع الكتاب في الرجال المشهورين بابن فلان حيث أورد الذهبي ذلك وبين أسماءهم الصريحة[٣٦].

ط - (تذكرة الحفاظ) وأشار الذهبي في هذا الكتاب إلى ما يقارب (١١٧٦) ترجمة رتبها على الطبقات فجعله في إحدى وعشرين طبقة ابتدأ فيه بالصحابة وهم الطبقة الأولى وانتهى به إلى زمانه، ولم يقصد الذهبي استيعاب جميع الحفاظ فقال عن ذلك في ختام حديثه عن الطبقة السابعة. «وهم عدد كثير اقتصرت منهم على الأعلام..» وأحال القارىء إلى مؤلفاته الأخرى لمن رغب في التفصيل[٣٧].

ي - (تاريخ الإسلام) وتناول الذهبي في كتابه الحوادث التاريخية والتراجم من السنة الأولى للهجرة حتى سنة ٧٠٠هـ، ووضع الحافظ الذهبي خطة عامة للكتاب قسمه بموجبها الى وحدات زمنية مدة كل وحدة منها عشر سنوات، أطلق عليها لفظ الطبقة[٣٨].

وقد اتبع الذهبي رحمه الله منهجا تنظيميا يخفف فيه كثيرا من عدد الذين لم يستطع التثبت من تواريخ وفياتهم ويزيل كثيرا من الإرباك الذي يتأتى من كثرة المذكورين في آخر الطبقة وذلك بمثل عبارة (ولم تضبط وفاته وإنما حدث في هذه السنة) أو عبارة (وحدث في هذا العام ولعله مات فيه..) أو عبارة (.. توفي في حدود هذه السنة..) أو عبارة (.. وكان حيا في هذه السة..).

واستعمل هذه العبارات أيضا عند إشارته لبعض الحوادث التاريخية التى لم يستطع التثبت من تواريخ حدوثها.

ويلاحظ على الذهبي في هذا الكتاب قلة المادة التاريخية التى قدمها في الحوادث قياساً بالمادة الضخمة التى احتوت عليها التراجم، وهذا المنهج هو المعتمد عند المؤرخين المحدثين، الاهتمام بالتراجم على حساب المادة التاريخية وذلك منذ القرن السادس الهجري[٣٩].

ولما كان الذهبي ملتزماً في تاريخه بذكر الحوادث بالتنظيم على السنين فإنه كان يقطع الخبر ليكمله في سنة أخرى بعدها وهي الطريقة التى اتبعها معظم مؤلفي الكتب التاريخية المرتبة على السنين فإذا ما أراد القارىء أن يطلع على حادثة معينة استمرت لعدد من السنين فإن عليه أن يقرأ جميع حوادث السنين ويمر بأخبار وحوادث لا علاقة لها بموضوعه فضلا عما تسببه هذه الطريقة من إرباك في تتبع الخبر التاريخي.

ويلاحظ اهتمام الذهبي في هذا الكتاب بألأمور المتعلقة بمصالح المسلمين الدينية فاعتنى مثلا بذكر مواسم الحج وما يجري للحجاج في المواسم، واعتنى بمصالحهم الدنيوية وما يصيب الأمة من أوبئة ومجاعات وفيضانات وعواصف مدمرة، وارتفاع الأسعار، واهتم بالعلم ونشره، فقد اعتنى بذكر إنشاء دور العلم مثل المدارس ودور الحديث وخزائن الكتب وتعيين المدرسين وعزلهم مما يدل على شدة اهتمامه بها وعنايته بذكرها.

ك - (دول الإسلام) ويسمى في بعض الأحيان (التاريخ الصغير)، وقد اعتمد فيه على كتابه (تاريخ الإسلام) وصل فيه الى سنة ٧٠٠هـ، ثم ذيل عليه إلى سنة ٧٤٠هـ، وممن ذيل على (دول الإسلام) الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ت ٩٠٢هـ، ابتدأه من سنة ٧٤١هـ ووصل به إلى سنة ٧٩٥هـ، وسماه (وجيز الكلام في ذيل دول الإسلام)[٤٠].

ل - (سير أعلام النبلاء) وقد رتبه الذهبي رحمه الله على الطبقات فجعله من بداية الإسلام حتى سنة ٧٠٠هـ، كتبه في ثلاثة عشر مجلداً ضخماً ثم ذيل عليه بالمجلد الرابع عشر يتناول الأحداث من سنة ٧٠٠هـ الى سنة ٧٤٠هـ.

وقد أفرد المجلدين الأول والثاني للسيرة النبوية الشريفة والخلفاء الراشدين، وبدأ المجلد الثالث بالعشرة المبشرين بالجنة ثم كبار الصحابة فالتابعين، وهذا الكتاب ليس مجرد اختصار لتاريخ الإسلام، فقد ضمنه الذهبي كثيراً من الروايات الجديدة التى لم يوردها في (تاريخ الإسلام) وتوسع في بعض التراجم دون إضافة تراجم جديدة إليه[٤١].

م - (العبر في خبر من غبر) ويعرف هذا الكتاب بالتاريخ الأوسط، وقد لخصه الذهبي من كتابه (تاريخ الإسلام) في سنة ٧٥١هـ، ومع ذلك توجد فيه أحياناً من الحوادث والوفيات ما ليس مذكوراً في تاريخ الإسلام، ولعل الحافظ الذهبي استدرك بعض الاستدراكات على (تاريخ الإسلام)، وقد حظي هذا الكتاب بمكانة بارزة بين مؤلفات الذهبي واختصره واستفاد منه كل من ابن العماد ت ١٠٨٩هـ، وابن قاضي شهبة الأسدى ت ٨٥١هـ، وذيل عليه تلميذ الذهبي أبو المحاسن محمد بن علي الدمشقي ت ٧٦٥هـ، وذيل عليه أيضاً أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي ت ٨٠٦هـ [٤٢].

ن - (ميزان الاعتدال في نقد الرجال) وهذا الكتاب من أحسن كتب الذهبي وأجلها وأجمعها وأكثرها استيعاباً في النقد، قال عنه مؤلفه: «فهذا كتاب جليل مبسوط في إيضاح نقلة العلم النبوي وحملة الآثار، ألفته بعد المغني، وطولت العبارة، وفيه أسماء عدة من الرواة زائداً على من في المغني».

ونظرا لأهمية هذا الكتاب في علم الجرح والتعديل فقد تناوله جملة من الحفاظ والعلماء المهتمين بنقد الرجال استدراكاً وتعقيباً وتلخيصاً[٤٣].

٧- سير وتراجم مفردة :

أفرد الحافظ الذهبي سيراً خاصة لمجموعة كبيرة من الأعيان من كبار الصحابة والتابعين والعلماء وغيرهم، وقد أشار الذهبي إلى ذلك في أثناء حديثه عنهم، وأشارت المصادر التاريخية إلى بعض هذه المصنفات إما في مجلدات كبيرة مستقلة أو أجزاء

صغيرة خاصة بكل واحد منهم؛ ومنها على سبيل المثال:

(هالة البدر في عدد أهل بدر)، (أخبار أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها)، (التبيان في مناقب عثمان رضي الله عنه)، (توقيف أهل التوفيق على مناقب الصديق)، (نعم السمر في سيرة عمر رضي الله عنه)، (فتح المطالب في مناقب على بن أبي طالب رضي الله عنه)، (سيرة عمر بن عبد العزيز)، (سيرة عبد الله بن المبارك)، (سيرة سعيد بن المسيب)، (مناقب مالك بن أنس)، (مناقب البخاري)، (مناقب أبي حنيفة)، (مناقب أحمد بن حنبل)، (مناقب الشافعي)[٤٤].

٨ - مختصرات ومنتخبات :

اختصر الحافظ الذهبي رحمه الله وانتقى وانتخب عدداً كبيراً من المؤلفات العلمية، شملت العديد من العلوم الإسلامية مثل علم العقيدة، وعلم الحديث، والفقه وأصول الفقه، والحديث ومصطلح الحديث ورجال الحديث النبوي الشريف، وفي اللغة والنحو والأنساب، والزهد والرقائق، والسيرة النبوية والتاريخ.

ومنها على سبيل المثال في علم السيرة والتاريخ والتراجم ما يلي:

- صنف الذهبي كتابه (بلبل الروض) اختصاراً لكتاب (الروض الأنف) لعبد الرحمن بن عبد الله السهيلي ت ٥٨١هـ.

- وصنف كتابه (تجريد أسماء الصحابة) اختصاراً لكتاب (أُسْد الغابة في معرفة الصحابة) لابن الأثير الجزري ت ٦٣٠هـ.

- وهذب الحافظ الذهبي كتاب التاريخ لعلم الدين القاسم البرزالي ت ٧٣٩هـ وأضاف إلى محتويات هذا الكتاب أشياء مما توفر لديه من معلومات.

- واختصر أيضا كتاب (تاريخ مصر) لعبد الرحمن بن أحمد الصدفي ت ٣٤٧هـ.

- واختصر كتاب (الروضتين في تاريخ الدولتين) لعبد الرحمن الدمشقي المعروف بأبي شامة ت ٦٦٥هـ، واختصر كتاب (وفيات الأعيان) لأحمد بن محمد بن خلكان ت ٦٨٠هـ [٤٥].

وعلى هذا النهج سار الحافظ الذهبي رحمه الله طيلة حياته في جهوده العلمية المباركة في التأليف والكتابة، فوقته لا يخلو من تصنيف كتب علمية جديدة أو ينتقى أو ينتخب أو يختصر أو يذيل بأسلوب مميز وفريد لمؤلفات العلماء السابقين، فأتقن وبرع رحمه الله في جهوده العلمية لخدمة العلوم الإسلامية باختلاف فنونها وتنوع أساليب البحث والتدوين من علم لآخر.

الهوامش :

(١) آية ١١١ سورة يوسف.

(٢) آية ٩ سورة الروم.

(٣) محمد صالح السلمي منهج كتابة التاريخ الإسلامي ط ١، ١٤٠٦هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض - السعودية.

(٤) شاكر مصطفى التاريخ العربي والمؤرخون، ط ١، ١٩٧٩م، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان ص ٥٩ - ٦٠.

(٥) ديار بكر بلاد كبيرة واسعة تنسب إلى بكر بن وائل. ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ٢ ص ٤٩٤، طبعة عام ١٣٩٣هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٦) بشار عواد معروف الذهبي ومنهجه في كتابه تاريخ الإسلام، ط ١، ١٩٨٦م، مطبعة عيسى البابي القاهرة، ص ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١.

(٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢) المرجع السابق ص ٨٢، ٨٤، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٨.

(١٣) أحمد بن محمد بن الظاهري ت ٦٩٩هـ، أبو العباس، من حفاظ الحديث ولد ونشأ في حلب، وكان ثقة؛ كتب عن قرابة ٧٠٠ شيخ، وله مؤلفات. خير الدين الزركلي، الأعلام ج ١ ص ٢٢١.

(١٤) أحمد بن إسحاق الأبرقوهي ت ٧٠١هـ، شهاب الدين أبو المعالي، عالم بالحديث والقراءات، من أهل أصبهان، عاش في مصر وتوفي بمكة، كان مسند وقته، خير الدين الزركلي، الأعلام ج ١ ص ٩٦.

(١٥) محمد بن على بن دقيق العيد ت ٧٠٢هـ، أبو الفتح، من أكابر العلماء بالأصول ولي القضاء بالديار المصرية حتى وفاته، له تصانيف كثيرة في الفقه والأصول، خير الدين الزركلي ، الأعلام ج ٦ ص ٢٨٣.

(١٦) عبد المؤمن بن خلف الدمياطي ت ٧٠٥هـ شرف الدين، من أكابر الشافعية، حافظ للحديث له عدة مؤلفات، خير الدين الزركلي، الأعلام ج ٤ ص ١٦٩.

(١٧) بشار عواد، المرجع السابق ص ٩٠، وانظر للفائدة: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ج ٣ ص ٤٢٧.

(١٨) المرجع السابق ص ٩٤/٩٥.

(١٩) عرفت دار الحديث بهذا الاسم إشارة إلى واقفها السلطان المملوكي الصالح إسماعيل بن السلطان الملك العادل سيف الدين أبي بكر.

(٢٠) عرفت هذه الدار بهذا الاسم إشارة إلى السلطان الظاهر بيبرس.

(٢١) بشارعواد معروف، المرجع السابق ص ١٠٦ - ١٠٩.

(٢٢) محمد بن ابراهيم بن النحاس ت ٦٩٨هـ، بهاء الدين الحلبي شيخ العربية بالديار المصرية، ولد في حلب وسكن القاهرة، خير الدين الزركلي، الأعلام ج ٥ ص ٢٩٧.

(٢٣) بشار عواد، المرجع السابق ص ٩٨.

(٢٤) جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن المزي ت ٧٤٢هـ، الحافظ محدث الديار الشامية في عصره، مهر في اللغة ثم في الحديث ومعرفة رجاله له مؤلفات في الحديث منها: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الزركلي، الأعلام ج ٨ ص ٢٣٦.

(٢٥) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ت ٧٢٨هـ، شيخ الإسلام ولد بحران أفتى ودرس وهو دون العشرين، برع في التفسير والأصول وغيرها، خير الدين الزركلي، الأعلام ج ١ ص ١٤٤.

(٢٦) القاسم بن محمد البرزالي ت ٧٣٩هـ علم الدين، محدث ومؤرخ أصله من اشبيلية ولد بدمشق، صنف في الحديث والتاريخ، كان فاضلا في علمه وأخلاقه، خير الدين الزركلي، الأعلام ج٥ ص ١٨٢.

(٢٧) بشار عواد، المرجع السابق ص ٩٩.

(٢٨) المرجع السابق ص ١٠٥، ومحمد ابراهيم الشيباني المرجع السابق ص ٢٤.

(٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣) المرجع السابق ص ١١٢ - ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٢٠، ١٢٢ ، ١٣١ - ١٣٢.

(٣٤) آية ٩٤ سورة الكهف.

(٣٥) بشار عواد، المرجع السابق ص ١٥٦ - ١٥٧.

(٣٦) المرجع السابق ص ١٥٨.

(٣٧) المرجع السابق ص ١٦٢.

(٣٨) يتحدد مفهوم الطبقة عند الحافظ الذهبي في جميع كتبه باللقيا بين المشايخ والتعاصر بين مجموعة من الناس ، بشار عواد ص ٢٨٢.

(٣٩) بشار عواد المرجع السابق ص ٢٧٩ / ٢٩٧ / ٣٠٣.

(٤٠) المرجع السابق ص ٣٠٩ / ٣٤١ / ١٦٦، وانظر كتاب التاريخ والمؤرخون العرب، عبد العزيز سالم ص ٩٠/٩١.

(٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥) المرجع السابق ص ١٧٦/١٧٧، ١٨٥/١٨٦، ١٩٣/١٩٩، ٢٠٥، ٢١٥/٢٢٥/٢٥٠.

د. مفيد الزيدي (أستاذ التاريخ والحضارة المشارك ـ عمّان ـ الأردن)

المؤرخون وتدوين عهد أسرة قلاوون المملوكية البحرية في مصر والشام

دراسة ببليوغرافية (٦٧٨ ـ ٨٧٤هـ)

تحاول هذه الدراسة أن تقدم رؤية تاريخية ببليوغرافية عن عهد أسرة قلاوون التى حكمت مصر والشام للفترة بين (٦٧٨ ـ ٨٧٤هـ/ ١٢٧٩ ـ ١٤٨٢م)، وقد ذكرت العديد من المصادر الأولية أحداث وتطورات هذه الأسرة الحاكمة وسلاطينها سيف الدين قلاوون (٦٧٨ ـ ٦٨٩هـ) مؤسس الأسرة (الوالد)، والأشرف خليل بن قلاوون (٦٨٩ ـ ٦٩٣هـ) الذى انتهت على يديه مخاطر الحروب الصليبية بعد أن قام بتحرير عكا من ايدى الصليبيين، ثم الناصر محمد بن قلاوون أشهر حكام الأسرة القلاوونية والدولة المملوكية في مصر والشام عامة حيث حكم ثلاث فترات من التاريخ المملوكي هي: [١].

١ ـ (٦٩٣ ـ ٦٩٤هـ / ١٢٩٣ ـ ١٢٢٤م).

٢ ـ (٦٩٨ ـ ٧٠٢هـ / ١٢٩٩ ـ ١٣٠٢م).

٣ ـ (٧١٠ ـ ٧٤١هـ / ١٣٠٩ ـ ١٣٤١م).

إن ما كتبه المؤرخون من أحداث مصر والشام في عهد المماليك من الأسرة القلاوونية امتد بين المصادر الأولية العربية والإسلامية ثم المصادر الإنجليزية الحديثة والمعاصرة التى كتبت في الغرب وعالجت باستفاضة تاريخ هذه الأسرة، وعلى الرغم مما يعتريها من نقوصات وأخطاء بعض الأحيان، إلا أنها تعد مهمة وضرورية للباحث العلمي والأكاديمي لا يمكن تجاهلها من أجل المواءمة بين المصادر الأولية والرؤى التحليلية الحديثة[٢].

أولا : المصادر العربية الأولية (الأصلية):

فيما يتعلق بتاريخ أسرة قلاوون نستطيع أن نجد نخبة من المؤرخين العرب في القرون (السابع ـ التاسع الهجرية) ـ (الثالث

عشر ـ الخامس عشر)، قدموا معلومات تاريخية قيمة عن الأحـداث والتطورات الداخليـة والعـلاقـات والسياسات الخارجية لهذه الأسرة الحاكمة.

وسـوف نقـسم هذه المصـادر العـربيـة الأوليـة (الأصلية) الى عدة أقسام، هي المصادر المعاصرة لحكم أسرة قلاوون، والمصادر المتعلقة بالقرن الرابع عشر، والمصادر المتعلقة بالقرن الخامس عشر، والمصادر المتأخرة[٣].

(١) المؤرخون المعاصرون لأسرة قلاوون :

أ ـ ابن عبد الظاهر (ت ٦٩٢هـ/ ١٢٩٢م) :

هو القـاضي مـحي الدين بن عبـد الظاهر ولد (٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م) وهو من بين المؤرخين المعاصرين لفـتـرة حكم المـماليك في مـصـر والشـام (٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ)، وقـد كـتب سـيـرة تاريخـيـة عن الأسـرة القلاوونية بشكل خاص[٤].

واسمه الكامل القاضي أبو الفضل عبد الله بن رشاد الدين عبد الظاهر بن نشوان بن عبد الظاهر المصري، وبدأ حياته كاتباً في ديوان الإنشاء في وقت مبكر من عهد السلطان المملوكي الثاني سيف الدين قطز (٦٥٧ ـ ٦٥٨هـ)، وكان ابن عبد الظاهر مشهوراً ومحبوباً من لدن الظاهر بيبرس (٦٥٨ ـ ٦٧٦هـ) الذى خلف قطز في حكم الدولة المملوكية في القاهرة، وشاعت شعبية ابن عبد الظاهر ضمن إطار (رجـال العلم) أثناء حكم سـيف الدين قـلاوون (مؤسس الأسرة) وابنه من بعده الأشرف خليل بن قلاوون[٥].

وقد وضع ابن عبد الظاهر سيرة تاريخية عن قلاوون بعنوان «الشريف الأيام والشهور في سيرة الملك المنصور»، ويبدو من خلالها أن ابن عبد الظاهر قد نال ثقة واحترام القصر السلطاني المملوكي، وذلك بعمله «سكرتيراً شخصياً» إذا جاز التعبير للسلطان قلاوون، حيث منحته هذه الوظيفة القدرة على جمع المعلومات التاريخية وأرشفتها وتدوينها بعد ذلك.

وعلى الرغم من تشكيك البـعض بأن يكون هذا العـمل من صنع ابن عـبـد الظاهر وهذا مـا أورده الكاتب بيدرسون أركيوس في مقالته عن «ابن عبد الظاهر» في الموسوعة الإسلامية، حيث إن السيرة عن قلاوون بدأت في عام (٦٨٠هـ/ ١٢٨١م)، وفُقِدَتْ النسختان السابقتان من حكمه وهذا ما فسره بعضهم من أن ابن عبد الظاهر قد كتب كتابه خلال السنتين تلك، ورغم ذلك فإن هذا الكتاب يُعد مصدراً أساساً لتاريخ الأسرة القلاوونية لا يمكن الاستغناء عنه بتاتا[٦].

ب ـ بيبرس المنصوري (ت ٧٥٢هـ/ ١٣٥٢م) :

يُعد بيبرس المنصوري أحد المؤرخين المعاصرين لحكم أسرة قـلاوون، وكـان أحـد مماليك السلطان سيف الدين قلاوون نفسه، وشارك في عدة حملات في عـهـدي بيـبـرس وقـلاوون، وفي ظل الانتصـارات التى تحققت في ساحات المواجهة ضد الصليبيين في عـامي (٦٦٣/٦٦٤هـ) في ظل اعـتـداءاتهم ضـد السـوريين وأهـل قـيـسـاريا عـام (٦٦٦هـ) ثم عـام (٦٧٣هـ).

ونظرا للإنجازات المهمة التى حققها بيبرس، فقد عَـيَّنه قـلاوون بمنصب (نائب السلطان) في منطقـة

الكرك عام (٦٨٥هـ) بعد أن عمل فيها مدة خمس سنوات، وكان قد عُيّن من لدن الأشرف خليل بن قلاوون بمنصب (دوادار)[٧].

واستمر بيبرس المنصوري (أميراً) له مكانته في أثناء حكم الملك الناصر محمد بن قلاوون، حيث عينه (مستشاراً) في عام (٦٩٣هـ) ثم أصبح (نائب السلطان) في الديار المصرية في عام (٧١١هـ)[٨].

وقد كتب بيبرس المنصوري عدداً من الأعمال التاريخية، وأبرزها ما يخص التاريخ الإسلامي منذ ظهور الإسلام وحتى عام (٧٢٤هـ) وسار فيه على قاعدة المؤرخ الكبير ابن الأثير الدمشقي، وناقش في الجزء الثاني منه - الذى حمل عنوان (زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة) - تاريخ المماليك البحرية عامة، ومنها سيرة قلاوون حيث قدم معلومات مهمة وقيمة عن هذا الرجل وكتب انطباعاته الشخصية عنه أيضاً[٩].

وقد اهتم المنصوري على العكس من ابن عبد الظاهر على حملات السلاطين العسكرية التى شهدتها هذه الفترة، في حين تناول ابن عبد الظاهر المجالات التى تخص العلاقات الدبلوماسية والقضايا الرسمية، وهذا بسبب اختلاف الوظائف التى تقلدها الرجلان، فقد كان واجب ابن عبد الظاهر العمل كمستشار، بينما المنصوري كان المملوك الشخصي للسلطان قلاوون وكان مرافقاً له في حملاته العسكرية[١٠].

(٢) المؤرخون من القرن الثامن الهجري :

سجل مؤرخو القرن الرابع عشر الميلادي معلومات مستفيضة عن اسرة قلاوون وكان هؤلاء المؤرخون عادة مصريين أو شاميين حيث لقيت الحياة الفكرية التشجيع في عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون مما عزز عملية تطور الكتابة التاريخية فضلا عن جهود المؤدبين والمثقفين الآخرين في هذا العهد[١١].

ومن أبرز مؤرخي هذه الفترة :

أ - ابن الصقال (ت ٨٥٢هـ) :

هو فضل الله بن الصقال، وهو مؤرخ عاش في دمشق في القرن الثامن الهجري، وعُرف بسيرته من خلال المعجم المعروف بـ (تالي كتاب وفيات الأعيان) وهو استمرار لكتاب ابن خلكان (وفيات الأعيان في أنباء أبناء الزمان)[١٢].

ب - اليونيني (ت ٧٢٦هـ):

اسمه قتيب الدين موسى محمد بن أحمد بن قتيب الدين اليونيني البعلبكي الهنيبالي، وهو مؤرخ وعلم من أهل الشام، وقد ولد في عام (٦٤٠هـ)، وتولى القضاء في بعلبك وسجل كتابه (ذيل مرآة الزمان) كأحد الأعمال الرئيسية، وهو ملخص في العمل الأصلي الذي وضعه سبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ) وعنوانه (مرآة الزمان)[١٣]. ورغم أن اليونيني لم يبرز كشخص أو مستشار يعمل في عهد أسرة قلاوون، ولكنه شارك في العمليات العسكرية بين المماليك والمغول والصليبيين وسجل ذلك في كتابه المذكور[١٤].

جـ - شافي بن علي :

وهو صاحب كتاب (الفضل المأثور في سيرة الملك المنصور) وكان حفيد ابن عبد الظاهر، ويُعد كتابه مكملا لكتب ظهرت في عهد قلاوون وبيبرس والأشرف خليل[١٥].

د ـ أبو الفدا (ت ٧٢٣هـ) :

وهو عماد الدين بن علي الذي ولد في عام (٦٧٢هـ) في الشام، وهو سليل الأسرة الأيوبية والملوكية، وشارك في حملتين رئيستين ضد الصليبيين في عهد حكم قلاوون في المرقب وحلب وغيرها[١٦].

وفي أثناء حكم الناصر قلاوون، عُيّن أبو الفدا حاكماً على حماه في عام (٧١٠هـ) حيث أناط به السلطان مسؤولية حكم حماه وظل في هذا المنصب حتى ألغاه الناصر نفسه بعد عهد أبو الفدا. وقد سجل الأخير لمساته الذكية في تدوين نشاطات الجيش، وأحداث حكم قلاوون وأسرته من بعده في كتابه المعروف (المختصر في أخبار البشر) مما منحه التميز في التحليل الذكي والمتابعة اليومية[١٧].

هـ ـ ابن الدواداري (مجهول تاريخ وفاته) :

تمثل المعلومات عن حياة سيف الدين أبو بكر بن عبد الله الدواداري قليلة وكان أحد الأمراء في بيت الملك الناصر أثناء حكمه، وكتب كتابه (كنز الدرر وجامع الغرر) وسجل فيه معلومات مهمة تتعلق بفترة حكم قلاوون، وكان واضحاً أن ابن الدواداري قد تأثر بأعمال ابن شداد واليونيني وابن عبد الظاهر[١٨].

و ـ الذهبي (ت ٧٤٨هـ أو ٧٥٣هـ) :

هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، وقد ولد في عام (٧٦٣هـ) في دمشق، وكان واحداً من أشهر علماء الشام في هذا القرن، وقد التحق في دراسة العلوم الدينية الى جانب علماء آخرين أمثال ابن تيمية[١٩].

وقدم الذهبي معلومات عن أسرة قلاوون في كتابه الشهير (دول الإسلام) وكتابه الآخر (العبر في خبر من غبر)، حيث قدّم أفكاراً عامة عن أسرة قلاوون، وأصبح عمله موثوقاً به ومكملا لكتابه الأول (تاريخ الإسلام) الذي يعد الكتاب الموسوعي الشامل عن عهد الإسلام منذ فترة الرسول محمد {صلى الله عليه وسلم} وحتى عام (٧٧٠هـ)، وكان الذهبي أيضاً من أكبر العلماء في مجال الحديث فضلا عن التاريخ الإسلامي[٢٠].

ز ـ الكتبى (ت ٧٦٤هـ) :

هو أبو عبد الله بن شاكر الدمشقي الكتبي ولد في عام (٦٨٦هـ)، ثم رحل إلى دمشق ولا توجد معلومات كثيرة عن بداياته المبكرة، وكان فقير الحال ورغم ذلك انصب جهده على الكتابة التاريخية ووضع كتابه المعروف (فوات الوفيات) وهو استكمال لكتاب (وفيات الأعيان) الذي وضعه ابن خلكان،وقد أورد الكتبي معلومات مهمة عن أسرة قلاوون ضمن التسلسل المعجمي الألفبائي في الكتاب[٢١].

ح ـ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) :

هو اسماعيل بن عمر بن كثير، واحد من أشهر المؤلفين المسلمين في الشام في عهد الدولة المملوكية البحرية، وضع كتابه الشهير (البداية والنهاية) وغطى به تاريخ الإسلام من البداية حتى عام (٧٦٧هـ)، وأورد فيه تاريخ أسرة قلاوون في الجزء الثالث عشر من عمله هذا، وكان ابن كثير في دمشق معلماً ثم نزل إلى رتبة محاضر، واستقى معلوماته من

الذهبي، وبرع أيضاً في المجالات الدينية كالتفسير والحديث مما زاد من تكوينه كمؤرخ[٢٢].

ط ـ ابن الفرات (ت ٨٠٧هـ) :

هو ناصر الدين محمد بن عبد الرحمن علي الناصري، ولد في عام (٧٣٥هـ) ، وهو من أشهر المؤرخين في العهد المملوكي، وأفضل ما يعرف به كتابه (تاريخ ابن الفرات) وقدّم فيه معلومات مهمة عن تاريخ أسرة قلاوون في الجزأين (السابع والثامن) من كتابه هذا. وبرزت قيمة هذا الكتاب لكونه يتناول بشكل خاص دراسة الأسرتين الأيوبية والمملوكية من خلال الإطلاع على مؤرخين آخرين أمثال ابن واصل وابن شداد وابن عبد الظاهر، ويبدو أن ابن الفرات قد رسم الصورة عن أسرة قلاوون من خلال كتاب ابن عبد الظاهر، ولذلك فان الانطباع المبكر يظهر أنه من المحتمل أن تكون الأجزاء الأولى من عمل ابن عبد الظاهر لا تختلف كثيراً عن هذا العمل.

ومنذ أن بدأ بوضوح أن ابن الفرات اقتبس بشكل واسع من كتاب (التشريف) الذي بقيت فيه مادة في أجزاء منشورة بعد ذلك، ولكن ظهر هنالك رأي من بعض المؤرخين أن ابن الفرات في كتابته عن أول سنتين من حكم قلاوون (٧٦٨ ـ ٦٧٩هـ) وأحداث جزء من عام (٦٨٠هـ) قد نقلها من ابن عبد الظاهر. وربما أن المعلومات والأخبار في الأجزاء الأخرى قد أعُيدت صياغتها[٢٣].

ي ـ ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) :

هو من أشهر المؤرخين ويعود في أصوله الى منطقة شمال افريقيا، واسمه ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، وقد ولد في تونس في عام (٧٣٢هـ) وتعلم والتحق بعد ذلك في الإدارة المحلية، وفي أواخر حياته كان قد هاجر الى القاهرة لأنه كان هناك اضطراب سياسي في شمال افريقيا، وعُيّن في القاهرة القاضي الأول للمماليك وظل حتى نهاية حياته الى أن توفي في رمضان عام (٨٠٨هـ).

وقد سافر وتنقل ابن خلدون كثيراً، ولاحظ وراقب وحضر الكثير من المجالس الأدبية والفكرية، وعاش حياة الشعوب المختلفة وعبر عن ذلك في كتاباته تعبيرا دقيقا مما جعله متميزاً فيها، فضلا عن كونه مؤرخاً قد وضع كتابيه الشهيرين «المقدمة» و«العبر وديوان المبتدأ والخبر»[٢٤].

وعمل ابن خلدون في حقل التاريخ بشكل مميز وذلك لأنه كان الأفضل في تحليلاته وميدان عمله، وطريقة صنعه للأعمال التى ميزته عن الآخرين وتبعاً لذلك كان له أحداث مهمة. ووضع ذلك من خلال ملاحظاته القصيرة التى أوضح فيها خلفية وعلاقة ذلك مع التاريخ المبكر، وعلى سبيل المثال عن علاقة قلاوون والنوبة، كان ابن خلدون قد وضع نقاط الالتقاء التى كانت قد ظهرت بين بيبرس وأهل النوبة في المرحلة المبكرة، وهذه (التقنية) في صنع الكتابة ترقى الى عمل المؤرخين المحدثين على خلاف غالبية المؤرخين في عهده وزمنه، ورغم ذلك فإن معلوماته في الواقع عن أسرة قلاوون وحكمهم عامة قليلة مقارنة بمؤرخين آخرين[٢٥].

ك ـ القلقشندي (ت ٨٢١هـ) :

هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد الشافعي (٧٥٥ ـ ٨٢١هـ) وضع كتابه الشهير «صبح الأعشى في معرفة الإنشاء» وهو من أهم الإنجازات في كتب التاريخ، حيث الأحداث السياسية والإدارة والطبوغرافيا والحضارة ومختلف الدول، وقدم المؤلف معلومات من الطراز الأول على فهم الإدارة والطبقية في الأسرة المملوكية[٢٦].

وكتاب القلقشندي حول السلطنة المملوكية يُعد ذا قيمة لأنه التحق شخصياً في السلطنة كسكرتير للمستشارية من (٧٩١ ـ ٨٢١هـ). ومن جهة أخرى فقد كتب أكثر عن شؤون ذلك القرن بعامة ، وعن حكم أسرة قلاوون بخاصة، وربما تغيرت بعض الجوانب التى ناقشها في الإدارة المملوكية في أثناء هذه الفترة المتداخلة[٢٧].

ل ـ أبو الفضائل (ت ٧٥٩هـ) :

هو المفضل بن أبي الفضائل قبطي الأصل، ووضع كتابه «النهج السديد والدر الفريد» أو «تاريخ ابن العميد» ويشمل تاريخ المماليك البحرية (٦٥٨ ـ ٧٤١هـ) ويعتمد على عدد من معاصريه ومؤلفاتهم كالنويري والجزري وغيرهم[٢٨].

م ـ ابن فضل الله العمري :

هو أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري فقد كتب موسوعة تاريخية وجغرافية في كتابه «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» وفيه أخبار عن حياة البدو والجغرافيا والمجتمع والعادات والتقاليد والتراجم المختلفة، وأصدر الدكتور فؤاد سزكين (٢٧ جزءاً) من هذا الكتاب عن معهد تاريخ العلوم العربية في فرانكفورت بألمانيا كصورة مصورة، وكان العمري ينحدر من أسرة عملت في دواوين الإنشاء في عهد سلاطين المماليك، فكان اطلاعه ومعرفته واسعة بالوثائق الديوانية، وله كتاب في مصطلحات ورسوم ومكاتبات يُعرف بـ «التعريف بالمصطلح الشريف»[٢٩].

(٣) المؤرخون من القرن التاسع الهجري :

ظهر العديد من المؤرخين خلال القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي من بينهم ابن دقمات (ت ٨٠٩هـ) صاحب كتاب «نزهة الأنام في تاريخ الإسلام» ويقع في (١٢) مجلداً من السيرة النبوية الى عام (٧٧٩هـ)، والعيني (ت ٨٥٥هـ) وهو مصري كتب في التاريخ العام وتاريخ المماليك خاصة، وله كتاب «التاريخ الكبير» في (٢٠) مجلدا و«عقد الجمان». أما شهبه أبو بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي (ت ٨٥١هـ) وهو شامي الأصل عاش في مصر، وكتب في التراجم وكان مدرساً في مدارس دمشق، وله كتاب «طبقات الشافعية» و«تاريخ ابن قاضي». وظهر هنالك عدد من المؤرخين في هذا القرن كالبقاعي والصيرفي والبصروي وابن عبد الهادي وابن طوق والنعيمي والحمصي والصالحي وغيرهم[٣٠].

(أ) المقريزى :

هو أحمد بن علي المقريزي، ولد في القاهرة في (الجمالية) وأصل أسرته من بعلبك في لبنان في حارة (المقارزة) وأكمل دراسته وتحصيله تحت اشراف جده (ابن الصايغ الحنفي) وانتقل لدراسة الفقه دراسة معمقة على مذهب الشافعية، والتحق بالخدمة الحكومية موظفاً في ديوان الإنشاء بالقلعة،وظل كاتباً ثم اصبح نائباً من نواب الحكم وقاضيا عند قاضي القضاة ثم إماماً لجامع الحاكم بأمر الله ومدرساً لعلم الحديث بالمدرسة المؤيدية[٣١].

وتنقل المقريزي في عدة مناصب وظيفية في الأوقاف والحديث والسياسة، الى أن عاد من دمشق الى القاهرة ليتفرغ للدراسة وخاصة بعلم التاريخ وكتب كتابه الشهير «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» ووضع فيه خطط القاهرة ومصر رغم أن السخاوي اتهمه بأنه نقل الكتاب من الأوحدي المؤرخ الذي سبقه[٣٢].

كتب المقريزي في كتابه عن جغرافية وتاريخ مصر والقاهرة والمدن والآثار المصرية القديمة والوسيطة، ونقل أحوال القاهرة وطرق المعيشة والحياة العامة والمرافق في القاهرة ثم كتب المقريزي كتاب «السلوك لمعرفة دول الملوك» وهو أساس تاريخ الدولتين الأيوبية والمملوكية، وظل هذا الكتاب وثيقة مهمة نقل منها واستند إليها المؤرخون والباحثون المعاصرون والمحدثون[٣٣].

(ب) أبو المحاسن ابن تغرى بردى :

هو أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الجومني، ولد في القاهرة بحي القلعة، وتقلد عدة وظائف رفيعة في الدولة المملوكية حتى وفاة برقوق نهاية القرن التاسع الهجري[٣٤].

وكتب ابن تغري بردي عدة كتب أهمها كتابه الشهير «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة» وهو يتحدث عن مصر الإسلامية من الفتح الإسلامي الى الثلث الأخير من القرن التاسع الهجري، وأورد فيه بالتفصيل أحداث الدولة المملوكية وعهد الأسرة القلاوونية[٣٥].

(جـ) السخاوى :

أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي نسبة إلى سخا المصرية في كفر الشيخ بمصر، ونشأ في القاهرة وعاش فقيراً وحضر مجالس العلم والعلماء، وتتلمذ على يدي ابن حجر العسقلاني، وعاصر الدولة المملوكية في مصر والشام، وأورد في كتابه «التبر المسبوك في ذيل السلوك» كتبه ومؤلفاته ورسائله ومقالاته تحدث فيها عن النصف الثاني من القرن التاسع الهجري، وهو كتاب تكملة لكتاب المقريزي السلوك لمعرفة دول الملوك، وكتب أيضاً «ذيل تاريخ دول الإسلام» ولكن أشهر كتب السخاوي «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ» وهو دراسة مطولة بالجرح والتعديل عند المؤرخين، وفيه صفحات عن التاريخ وفصله بين العلوم اللازمة للعاملين في السلطة والولايات ومصائر الدول. وكتب السخاوي عن أسرة

قلاوون والعهد المملوكي بشيء من التفصيل مع الأحداث والعلماء والأدباء والمؤلفين[٣٦].

(د) ابن اياس :

هو محمد بن احمد بن اياس المصري الحنفي، ولد في القاهرة من أسرة مملوكية وجده من أمراء الدولة المملوكية الأولى، وعمل قريباً من بعض السلاطين المماليك في القرن التاسع الهجري وارتبط معهم بالقرابة والصداقة والمصاهرة، ووصفه المستشرق مرجليوث بأنه مؤرخ البلاط المملوكي وكتب مؤلفه عن تاريخ مصر المشهور «ببدائع الزهور في وقائع الدهور»، رغم أن هذا الوصف فيه مبالغة رغم قربه من السلاطين والأمراء المماليك[٣٧].

وكتب «بدائع الزهور في وقائع الدهور» وفيه الكثير من وقائع التاريخ، وهو شامل عن تاريخ مصر عالج به تاريخ المماليك حتى عهد السلطان قايتباي رغم أنه مختصر، ومر على التاريخ الأيوبي بتفصيل أكثر، وعرّج على تاريخ أسرة قلاوون وشؤون البلاط الملكي والسلطان وأخبار القلعة، ويُعد كتاب بدائع الزهور مصدراً مهماً ووحيداً عالج القرن العاشر الهجري أيضاً، ونقل فيه تاريخ مصر منذ أقدم العصور إلى أوائل العهد العثماني، وجعله من أبرز مؤرخي هذا القرن في مصر الإسلامية[٣٨].

وهكذا فان المصادر العربية والإسلامية الأصلية التى تتعلق بأسرة قلاوون تتميز بكون معاصرة ابن عبد الظاهر وبيبرس المنصوري للأسرة، وتقديمهما صورة واضحة غطت حياة سلاطينها، وقد استخدم هذه المعلومات المؤرخون المتأخرون مثل ابن الفرات والمقريزي وقدما مادة تاريخية جيدة عن أسرة قلاوون، ولكنها في واقع الحال مستقاة عن ابن عبد الظاهر وبيبرس المنصوري سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة من مصادر أخرى اعتمدا عليها[٣٩].

ثانيا : الكتابات الحديثة عن أسرة قلاوون :

كتب عن أسرة قلاوون أكثر من دارس وباحث حديث، منذ القرن السابع عشر الميلادي، وكان من أوائل الباحثين الذين اهتموا بأسرة قلاوون Gustar Weil في كتابه المعنون «تاريخ الخلافة الإسلامية»[٤٠].

Geschichte des Abbasiddenchaly) Fast in Egyptian) ويختص بالخلافة من (١٣٢ - ٩٢٢هـ) ناقش Weil حياة السلطان قلاوون في الجزء الرابع من هذا الكتاب، وكتب عن أسرة قلاوون عامة. واعتمد المؤلف على المقريزي وكان أول باحث يكتب باللغة الأوروبية (الفرنسية) بشكل برز فيه على أقرانه حيث تتبع حكم قلاوون وأسرته بدقة[٤١].

وكتب أيضاً الباحث Sir William Muir السير وليم موير في كتابه الشهير (-The Mame luke or Slave Dynasty of Egypt) وفيه حديث عن أسرة قلاوون مع الاعتماد على المصادر التاريخية العربية والإسلامية التى ذكرها موير في مقدمة كتابه، فقدم معلومات تاريخية في شكل

وجهات نظر مختصرة، وملحقاً بالأحداث والتطورات السياسية[٤٢].

ووضع Stanley Lane Pool ستانلي لين بول كتاباً بعنوان (History of Egypt in the Middle Ages) ونشر بعد كتاب ميور، وعمل بول اكثر تنظيماً مقارنة مع كتاب ميور، وقدم مواده في ترتيب ونسق تاريخي في المعلومات فضلا عن إنجازات قلاوون في البناء والعمران، وتطرق إلي إنجازاته الأخرى ومنها الضريح الضخم لقلاوون نفسه[٤٣].

وتبعتها كتابات أخرى من باحثين غربيين ممن وضعوا لمسات أخرى على تاريخ الأسرة المملوكية منها كتاب Robert Irwin روبرت إرون وعنوانه :

The Middle East in the Middle Ages:)
The Earlu Mamluk Sultant, 1250 - 1382)

وكتب فيه عن قلاوون وسلاطين أسرة المماليك البحرية، ونوقشت أعمال وإنجازات قلاوون في عدة أجزاء من الكتاب، ووضع فيها تمهيدا تحدث فيه عن تتويج قلاوون ووصوله للحكم ثم أبنائه من بعده. والشيء المهم في هذا الكتاب هو مناقشة إرون لتجنيد المماليك، وانتماءاتم تحت راية هذه الجماعة أو تلك داخل القصر المملوكي السلطاني، وتطرق أيضاً إلى علاقات الأسرة القلاوونية مع الصليبيين والقوى المسيحية الأخرى، واعتمد المؤلف على مصادر صليبية معاصرة مختصة[٤٤].

أما P. M. Holt هولت فقد وضع كتاباً بعنوان :

The Age of the Grusades: The Near)
east from the Eleven Century to 1517)

وناقش فيه حكم قلاوون والسلاطين من بعده وقدّم تفصيلات عن أشكال مختلفة تتعلق بقلاوون خاصة واهتماماته بالموقف من الصليبيين في الشرق الأدنى. وهكذا فان هولت وضع تحليلات عن الخلفية التاريخية لعلاقات قلاوون مع الصليبيين رغم أنه تناول الأسرة المملوكية في مختلف جوانبها.. ومن الدراسات الحديثة عن قلاوون التى قدمت معلومات عن هذا السلطان المملوكي في دائرة المعارف الإسلامية في الطبعة الثانية وفيها معلومات تمثل حلقة وصل بين المصادر العربية فضلا عن مواد أخرى من الأعمال الثانوية المبكرة[٤٥]، وقام حسنين ربيع بوضع معالجات لها في مقالة بأسلوب تصنيفي وقدم ببليوغرافية جيدة عن الأسرة القلاوونية[٤٦].

الهوامش :

(١) ابن عبد الظاهر، تشريف الإمام والعشور في سيرة الملك المنصور (القاهرة ١٩٦١م)، سيورد باسم تشريف، المقدمة، ص ٩، الروض الظاهر في سيرة الملك الظاهر، الرياض (١٣٩٦هـ) سيورد، الروض، ص ٩.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الإنكليزية)، ط ٢، ليدن ١٩٦٠م، سيوردE/2 (مادة ابن عبد الظاهر)، ج٣، ص ٦٧٩ ـ ٦٨٠.

(٣) تشريف، ص ١.

(٤) مادة «بيبرس المنصوري»، ج ١، ص ١١٢٧ ((E/2.

(٥) المصدر نفسه، ص ١١٢٨، ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، ج ٩ بيروت ١٩٦٦م، سيورد بتاريخ، ج ٨ ، ص ٣٦؛ المقريزي، كتاب السلوك في معرفة دول الملوك،

ج ٢، بيـروت، د.ت، سـيـورد، بالسلوك، ج ١، ص ٧٣١.

(٦) السلوك، ج ٢، ص ١٠٣.

S.F. Sadeque, Babars of Wgypt, P. 64., D. P. Little, An Introduction of Mamluk Historiographu, Montreal, 1971.

(٧) بيبرس المنصوري، زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، المكتبة البريطانية (سيورد) الزبدة رقم Add 33325

(٨) المعلومات هذه عن قلاوون وبيبرس يمكن مراجعتها في ٤١٦ – A٨٨ المصدر نفسه.

(٩) رضا كحالة، معجم المؤلفين، بيروت، ١٩٥٧م، ج ١، ص ٧٦.

(١٠) ابن الصقال، تالي كتاب وفيات الأعيان، دمشق، ١٩٧٤م، سيورد (تالي) ص ١٢٩ – ١٣١.

(١١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٤، بيروت، ١٩٦٦م، سيورد (تالي)، ص ١٤، ص ١٢٦؛ ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، القاهرة ١٣٥١هـ/ سيورد (شذرات)، ج٦، ص ٧٢؛ أنظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، حيدر آباد، ١٣٨٤هـ، ج ٤، ص ٣٨٢.

(١٢) تاريخ قلاوون، راجع اليونيني، ذيل، ج٤، ص ٣٣٣.

(١٣) Litt, op. cit., P.57.

(١٤) تاريخ، ج ٧، ص ٢٤١، ٨٦، ٢٠.

(١٥) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٤٢، ج ٨، ص ٨٠.

(١٦) ابن حجر، المصدر السابق، ج ٧ ، ص ١٨٥ ـ ١٨٦.

(١٧) شذرات، فوات، ج ١، ص ٢٨؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة ١٩٦٤، ج ٢، ص ٨٤.

(١٨) شذرات، ج ٦ ص ١٩٨؛ Litte, op. cit., P.42

(١٩) أبو الفدا، كتاب المختصر في أخبار البشر، ج ٤، ١٨٦٩م، سيورد المختصر، ج٤، ص ١٣ ـ ٢٥.

(٢٠) ابن الدواداري، كنز الدرر وجامع الغرر، ج٩، القاهرة ١٩٧١م، سيورد (كنز*، ج٨، ص ٢٣١ ـ ٣٠٣.

(٢١) المصدر نفسه، ج ٨ ص ٤١، ١٥٤ ، ١٧٧.

(٢٢) مادة «ابن الدواداري»، ج ٣، ص ٧٤٤.

(٢٣) شذرات، ج ٢، ص ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٢٤) السبكي، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢١٦ ـ ٢١٩.

(٢٥) الذهبي، كتاب دول الإسلام، سيورد (دول)، ج٢، ص ١٣٨ ـ ١٤٦.

(٢٦) ابن خلدون، كتاب العبر، ج ٧، سيورد (العبر)، ج ٥، ص ٣١٨ ـ ٣٦١.

(٢٧) شذرات، ج ٧، ص ١٥٥.

(٢٨) شذرات، ج ٦ ، ص ٢٠٣.

(٢٩) مادة (الكتبي) ص ٧٥٠ ـ ٧٥١.

(٣٠) فوات، ج ٢، ص ١٤٠.

(٣١) شذرات، ج ٦، ص ٣٠٢.

(٣٢) فوات، ج ٢ ، ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٣٣) البداية، ج ١٣ ، ص ٢٨٨ ـ ٣١٧.

(٣٤) فوات، ج ٦ ، ص ٢٦٩.

(٣٥) E. A. Short, Some Unpublished Sourees for the Bahri Period, in: Scripta Historaly Mitana, Vol. LX, 1961,P.14.

(٣٦) تاريخ، ج٧، ص ١٥٢ ـ ١٨٧.

(٣٧) بيبرس، ص ١٥.

(٣٨) السخاوي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٨٦.

(٣٩) شذرات، ج ٧، ص ٧٢، السخاوي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٤٥.

(٤٠) فوات، ج ٧، ص ٧٦.

(٤١) تاريخ قلاوون، ديوان، ج٥، ص ٣٩٤ ـ ٤٠٣.

(٤٢) المصدر نفسه، ج ٥ ، ص ٤٠٠.

(٤٣) المصدر نفسه ، ص ١٨٤.

(٤٤) (القلقشندي) ج ٤، ص ٥٠٩ ـ ٥١٠.

(٤٥) صبح، ج ١٤.

(٤٦) القلقشندي، ج ٤، ص ٥٠٩.


الانصاري

١٣٢٤ - ١٤٠٣هـ

الأنصارى .. مؤرخاً

مدخل لقراءة التاريخ والآثار .. فى أعماله

الأستاذ الأديب الصحفي النابه، العالم المحقق المدقق، الأثرى المؤرخ، اللغوي المجمعى الاستاذ عبد القدوس بن القاسم بن محمد بن محمد الانصاري الخزرجي.

ولد في المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وكان مولده في عام ١٣٢٤هـ..

توفي والداه ولم يتجاوز السادسة من عمره، كفله عمه وشيخه العلامة الشيخ محمد الطيب الانصاري عالم المدينة المنورة.. ووالد الأستاذ الدكتور/ عبد الرحمن محمد الطيب الانصاري.

تلقى علومه الدينية واللغوية والتربوية على يد شيخه وأستاذه العلامة الشيخ محمد الطيب الانصاري في المسجد النبوي الشريف، حيث كان بداية خطوه نحو المجد.. وأنعم بها من بدايه .. بل انها بداية الخير والفأل الحسن في جوار الرسول الاعظم سيد ولد آدم أجمعين، عليه وعلى آله وصحابته وانصاره أفضل الصلاة وازكى التسليم.

بدأ الدراسة وعمره لم يتجاوز الخمس سنين، وفيها حفظ القرآن الكريم، وأعقبه بحفظ المتون في علوم التفسير والفقه والحديث واللغة.

التحق بمدرسة العلوم الشرعية في المدينة المنورة، وقد أنشأها فضيلة السيد احمد الفيض آبادي، في عام ١٣٤١هـ، وتخرج فيها في عام ١٣٤٦هـ بتفوق وامتياز.

في غرة شهر رمضان ١٣٤٦هـ، عام تخرجه عُيِّن موظفا في إمارة المدينة المنورة برغبة شخصية من وكيل الامارة .. وفي ذات الوقت رغب إليه السيد احمد الفيض آبادي مؤسس وصاحب (مدرسة العلوم الشرعية) أن يكون استاذاً للأدب العربي فيها.. وأنفذ رغبة أستاذه بالتوافق مع عمله في الامارة.

ظل يتقلب في وظائف الامارة حتى عام



السماني كمال الدين
(السودان)

١٣٥٩هـ، حيث نقل بعد ذلك الى مكة المكرمة في وظيفة رئاسة تحرير الجريدة الرسمية (ام القرى) وتم ذلك بإرادة ملكية ـ برقية ـ صدرت من الملك عبد العزيز الى امارة المدينة المنورة.

في عام ١٣٦١هـ، عمل في ديوان سمو الامير فيصل بن عبد العزيز في جده، وظل فيه حتى عام ١٣٨٦هـ. حيث تفرغ بعد ذلك تفرغاً كاملا لمجلته المنهل التى سبق أن أسسها في عام ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٧م.. وظل يصدرها باستمرار رغم كل تلك المشاغل والوظائف والمهام، ورغم كل تلك التنقلات.. من المدينة المنورة الى مكة المكرمة، الى جده، كان ينقلها معه حيث كان.

استمر في اصدار مجلته المنهل حتى تاريخ وفاته في ١٤٠٣/٦/٢٣هـ رحمه الله وأحسن اليه.. ومن بعده تولى رئاسة تحريرها ابنه الوحيد الاستاذ نبيه بن عبد القدوس الانصاري، واستمر معها حتى تاريخ وفاته في ١٤٢٤/٢/١٣هـ رحمه الله واحسن إليه، ثم تسلم راية الجهاد والمجاهدة العلمية من بعده ابنه (زهير بن نبيه الانصاري) أطال الله في عمره، وبارك له في جهده وجهاده.

(راجع مجلة المنهل عدد الجمادان ١٤٢٦هـ) ص ص ١٤ ـ ١٩ من مقال بعنوان (الانصاري .. الرائد العملاق).. لكاتب هذه السطور.

ـ الشيخ عبد القدوس الانصاري، مشواره العلمي والأدبي والثقافي والفكرى، والاثري والتاريخي والاجتماعي والصحفي واللغوي مشواره هذا كان أضعاف سني عمره.

ـ في مجلته المنهل كتب المئات من الدراسات والبحوث والمقالات في كل ما تقدم، وتتسم كتاباته بموسوعية معرفية متفردة ومتميزة.

ـ شارك في العديد من الندوات والمحاضرات واللقاءات العلمية والأدبية والفكرية، في داخل المملكة وخارجها.

ـ كان عضوا عاملا في عدد من المجامع اللغوية والعلمية في عالمنا العربي.

ـ له اكثر من عشرين مؤلفاً مطبوعاً.. ومجموعة من الكتب مخطوطة، نأمل ان ترى النور لأنها ستسد فراغاً في المكتبة العربية.

هذه الأسطر، أردت أن تكون مدخلا مبسطاً (لقراءة التاريخ والآثار عند الانصاري) من خلال المقالات التى كتبها الاستاذ عبد القدوس الانصاري في مجلته المنهل.. ولما كانت مقالاته ودراساته في مجال التاريخ والآثار المنشورة في مجلته المنهل تمثل (عقداً فريداً) في بابها، فلا أقل من أن أتخيّر نماذج يسيرة منها لاعطاء القارىء فكرة سريعة عن بعض مضامينها، مع التركيز المبسط أيضاً ـ على اسلوب التناول والطرح عند الأستاذ عبد القدوس الانصاري ـ عليه رحمة الله تعالى ـ وبحسب القارىء للأنصاري ان يصحب موسوعيته أثناء قراءته.

** التاريخ والآثار عند الأنصاري:

التاريخ والآثار والبلدان والرحلات، تمثل في مجموعها الميدان الفسيح لأعمال الأستاذ عبدالقدوس الأنصاري، فقد أنتج الانصاري في هذا الميدان (عشرة كتب مطبوعة) هي: (آثار المدينة المنورة ـ طريق الهجرة النبوية ـ بين التاريخ والآثار ـ موسوعة تاريخ مدينة جُدَّة ـ مع ابن جبير في رحلته ـ تاريخ العين العزيزية ـ التاريخ المفصل للكعبة المشرفة ـ رحلتنا الثانية الى منطقة الباحة ـ تاريخ بنى سليم).. هذا اضافة الى مئات المقالات والدراسات في هذا المجال وهي منشورة في مجلته المنهل.. ولا

يغيب عنا مشاركاته الفاعلة في المؤتمرات والندوات الخاصة بتدوين تاريخ الجزيرة العربية.

الأثر عند الاستاذ الانصاري هو (التاريخ المشاهد المحسوس، التاريخ المعاش حقيقة عبر الحقب، لهذا فإن الآثار هي (شاهد الصدق) ان صح هذا التعبير، لوقائع الماضين، لذا، فأهميتها عند الأنصاري لا تقل عن أهمية (شاهد اثبات ماثل أمامنا الآن).

يقول الانصاري :

(ودراسة الآثار القديمة من شأنها أن تلقى الأضواء الكشافة على الطرق السوية لتقدم الامم، وتجنب العثرات والعقبات التى وقع فيها اسلافهم الأولون).. (من أجل ذلك ارشد القرآن الكريم الى ضرورة النظر والتأمل في آثار الأمم الماضية والاعتبار بما حدث لهم وعليهم وأسباب حدوث ذلك لهم وعليهم، من خير وشر، وويلات ونكبات، وعقاب وعذاب)، المنهل: ص ١٣٤٤/ عدد شوال ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

والكتابة عن الآثار عند الانصاري ، تمتاز بغزارة المعلومات والكلمة المختارة، والوصف الدقيق، بل في كثير من الأحيان نجد مقالاته ودراساته في هذا الجانب تمثل مقطوعات أدبية رائعة، وهذا جانب لا يمكن اغفاله لمن يدرس رحلات الانصاري بخاصة، أو وصفه لمنطقة أو أثر أو بقعة من الأرض.

وسوف نستبين ذلك في بعض النماذج التى نثبتها في هذه القراءة.

** البحوث الاثرية وتجديد قراءة التاريخ :

في شهر جمادى الأولى ١٣٦٠هـ/ مايو ١٩٤١م كتب الأنصارى مقالا بعنوان (مزايا البحوث الاثرية وتاليف لجنة للمباحث العلمية) ركز في هذا المقال على الجوانب الايجابية المتوخاة من البحوث الاثرية.

ويمكن تلخيصها في الآتي :

- تمحيص التاريخ وكشف مخبآت الحضارات الغابرة، وتبيان وجوه رقيها وانحطاطها.
- تصور البلاد ضمن اطار حلقات التاريخ المتوالية المكتشفة بصورة علمية.
- تفيد الآثار في تنمية مصادر الثروة المادية والاقتصادية.
- المكتشفات الاثرية ـ لا شك ـ تضيف جديداً للمهندس المعماري وللفنان المبدع، وللاقتصادي وللعالم وللمؤرخ.. كلٌّ في مجاله، يأخذ من الأثر المكتشف ما يثير فيه روح الابداع والاضافة والتجديد.
- الآثار المكتشفة تنمى الحركة السياحية في جانبها (التعريفي) بحضارة البلاد و(الاقتصادى) ايضاً.

لهذا كله يرى الانصارى ضرورة تنظيم (اطلس عام) للمملكة، وهذا ما سبق به القول في عام ١٣٥٦هـ في مقاله لعدد المحرم.. واكد هذا القول في مقاله المنشور في عدد ربيع الأول ١٣٥٨هـ.

هذا ما جاء في هذا المقال بعامة، وللافادة أثبت هنا ما كتبه الانصارى إذ يقول: «يعد علم الآثار في طليعة العلوم الحديثة الجليلة المنافع، لتمحيص التاريخ وكشف مخبآت الحضارات الغابرة وتبيان وجوه رقيها وانحطاطها وتطور البلاد ضمن اطار حلقات التاريخ المتوالية. وهو علاوة على ذلك أحد مصادر الثروة المادية والاقتصادية الهامة ولهذا شد ما عنيت الأمم الناهضة في ارجاء المعمورة بالبحث عن الآثار في بلادها فتحصلت من ذلك على نتائج قيمة جديرة بالاشادة والتقدير، فقبل كل شيء استطاعت بفضل الله تعالى ثم بواسطة هذا العلم أن تنير صفحات تاريخها بصفة علمية لم

يسبق لها نظير، بما تنطق به الآثار المكتشفة سواء منها ما كان مطموراً في طبقات الأرض، أو ما كان منقوشا على الحوائط والصخور، أو ما كان مجموعا ومحفوظا في الدور.

وهكذا صحح العالم الحديث على ضوء علم الآثار الحديث كثيراً من النظريات والمسائل التاريخية التى كان يحيط بها سجف من غياهب الغموض، وسرعان ما ادخلت بهذا التمحيص الجلي وسائل الترقية والتحسين على كثير من المرافق العمرانية والاقتصادية بكيفية باهرة وعناية حافزة. فان مشاهدة الرجل المعمارى أو الاقتصادي للأثر العمراني أو الاقتصادى الرائع المكتشف يحفز همته الى مضاهاته باتخاذه انموذجا حسنا، ويحفز نشاطه الى الإرباء عليه بالنظر لما تجدد من نظريات وتحسينات، وهذا بعكس ما اذا قرأ البحوث الضافية المجردة حول هذا الأثر من غير مشاهدة له فإن ذهنه يتبلبل إزاء اضطراب الروايات واختلافها ويخرج بأضأل النتائج وأوهاها.

وهذه البلاد - اثبت التاريخ وايدت التجارب - انها مملوءة بالآثار على اختلاف انواعها، ففي ارجائها من النقوش الاثرية مالا تخفى اهميته وفي باطن اراضيها من الآثار العمرانية ما لو اكتشف لقلب كثيراً من النظريات العلمية السائدة عنها، وفي انحائها النفائس المطمورة والتحف المجهولة، وكل هذا يكون مصدر ثروة علمية ومادية وأدبية غزيرة لو اكتشف ونسق ونظم وكتبت عنه المؤلفات الضافية، فحبذا إذن أن تؤلف لهذا الغرض العلمى النبيل لجنة تسمى (لجنة المباحث العلمية) تقوم بالمهمة المشار اليها خير قيام، مستقدمة الكتب القيمة القديمة والحديثة التى تبحث في تاريخ هذه البلاد وتنير مجمل احوالها في العصور الغابرة، وتقوم هذه اللجنة برحلات علمية مزودة بالوسائل العلمية المساعدة على تنظيم البحوث العلمية والاستفادة من ورائها، وتقوم فيما تقوم به بتنظيم (اطلس عام) للمملكة، ثم تخرج للناس نتائج بحوثها جمعاء في مجلة دورية تنشر تباعاً تلك النتائج، انه لو تم ذلك لكان فيه ربح عظيم لقضية العلم والتاريخ عندنا وربط حلقاتهما الماضية بحلقتهما الحاضرة هنا ربطا يستفيد منه المتعلمون والمثقفون والوافدون». ص ص: ١٠١ - ١٠٢ عدد جمادى الأولى ١٣٦٠هـ.

وفي عدد ربيع الثاني للعام ١٣٨٤هـ، يكتب الانصاري مقالا بعنوان (لمحات عن الآثار في المملكة العربية السعودية) ص ص ٢١٥ - ٢١٨. وبعد حديث مطول عن آثار المملكة، وضرورة العمل على التنقيب عنها واظهارها لما فيها (من روعة وعظمة وجمال) ص ٢١٥ يؤكد أن الآثار تحمل جانبين هامين هما (التوجيه والتنبيه).

«فأما التوجيه، فتوجيه الانظار الى أن لدينا من الفنون كميات هائلة، وطاقات زاخرة جديرة بالدراسة والبحث والتنقيب، بعضها لا يزال مستتراً في اعماق الأرض ينتظر المنقبين والباحثين، وبعضها ظاهر في نقوش غريبة حفلت بها الجبال والصخور والدور والمعابد، وبعضها في أبنية شامخة تدلنا على مدى تقدم الحضارة العربية البائدة التى سبق لها أن تركزت في هذه البلاد، وبعضها ماثل في أجساد عمالقة ضخام يعجب المرء من

ضخامتهم، وهنا تصدق الآثار ما روي عن الاخبار» ص ٢١٥/ نفس العدد.

عبد القدوس الأنصارى لاهتمامه المتزايد بالآثار والتاريخ، أشار في بعض كتاباته الى ضرورة انشاء جمعية للتاريخ والآثار.. وعندما قامت الجمعية بهذا المسمى، سعد بها واحتفى بها، ونشر نظام هذه الجمعية في مجلته المنهل في عدد شهر شوال ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م. كما كتب تحليلا لنظام جمعية التاريخ والآثار بعنوان «على هامش نظام جمعية التاريخ والآثار» ركز فيه على نقاط لها أهميتها الملحة بالنسبة لدارس الآثار، منها:

- القيمة الحقيقية أن يكون الدارس للآثار من أهل الدار، ومرتبطا بمجدها ومآثرها.
- القراءة للأثر المستكشف ستكون صادقة وأمينة ما دام مستكشف وقارىء الأثر هو صاحبه.
- القراءة الصحيحة للأثر تفيدنا قراءة جديدة للتاريخ المكتوب، تصحيحاً وتصويباً أو اضافة، أو تعديلا.
- زيادة الوعى بالآثار تعنى الارتقاء في سلم فهم جديد واع مدرك لدوره المنوط به.

اهتمام الأنصاري بالآثار والتاريخ كان مبكراً جداً، يرجع الى أيام الصبا والشباب، ومع الايام والنجاح المتكرر المتلاحق في ملاحظاته ومدوناته، تنامت وازدادت عنده رغبة الاستكشاف والرحلات، ودراسة ما يرى فيه جديداً، يفيد ويزيد.

** كتاب (آثار المدينة المنورة)

أنموذجاً.. لقراءة التاريخ من خلال الآثار..

وكتاب (آثار المدينة المنورة) كان أول عمل تاريخى، وتحقيق أثري للأستاذ الأنصاري، وقد طبع الكتاب في عام ١٣٥٣هـ وكان قد بدأ العمل فيه قبل ثماني سنوات من تاريخ طباعته، اي في عام ١٣٤٥هـ.

وهو كتاب له قيمته العلمية، ويعد من أهم المراجع في بابه وقد رجع إليه الدكتور محمد حسين هيكل في كتابه (منزل الوحى).. بل غدا من المصادر المهمة في بابه.

وكتاب (آثار المدينة المنورة) لعله كان رد فعل مباشر لما كان يقوم به المستشرق الانجليزي المستر (عبد الله فيلبي).. إذ استفز الانصاري - وهو الشاب الطموح - ان يجيء هذا المستشرق ليبحث وينقب في تاريخ وآثار المدينة المنورة، ثم يصبح ما يكتب هو مرجعنا الاساسى في تاريخنا وآثارنا، بعد أن ينفث السم في الدسم - كما يقولون -

ويحسن بنا أن ندع الأنصارى يحكى لنا بنفسه تلك الواقعة إذ يقول:

«في ذلك الصيف القائظ كان قد حضر الى المدينة من نجد المستر عبد الله فلبى المستشرق الانكليزي المسلمانى وكانت عنايته بالآثار بالغة وكانت الآثار هجيراه وهوايته إذ ذاك.. وكانت له فيها مؤلفات كتبها ونشرها بلغته الانكليزية، وكان يحسن اللغة العربية العامية وكان لسانه الكن، ولا يقيم بعض حروف اللغة العربية كالعين والحاء الا بتكلف شديد ظاهر.. وكان كثير التجوال في ضواحي المدينة وجبالها وأوديتها وحرارها التاريخية والأثرية لا يعوقه حر شديد ولا برد قارس.. وكان في كل ليلة يحضر الى مجلس الأمير عبد العزيز بن ابراهيم فيحدثه بما رأى وما عمل، أثناء تجولاته الأثرية في شمال المدينة.

وكان يتحدث بكل أو بجل ما علمه أو رآه أو استكشف يتحدث بذلك الى معالى الأمير عبدالعزيز بن ابراهيم، بصوته الجهوري الأجش وكان الأمير يصغى اليه بقلبه وبسمعه لأنه كان ممن يحب العلم - يلتقطه من أي لسان أو انسان

ويناقشه في بعض الأمور وربما وجه السؤال اليّ أثناء نقاشه له عن أسماء لبعض الأماكن والمواقع الأثرية بالمدينة، فأجيبه بما لدي» المنهل: ص ٨٢٠/ عدد ذو القعدة وذو الحجة ١٣٩٩هـ/ اكتوبر نوفمبر ١٩٧٩م.

ويقول :

«وفي ذات ليلة سمعت قلبى يقول لمعالى الأمير .. انني اليوم اكملت ترتيب بحوثى في التاريخ الأثرى لهذه المدينة.. وسأرحل عما قريب الى لندن لأطبع مؤلفى عما حققته من الاثار الاسلامية في الجاهلية وفي عصر الرسالة وما بعده في المدينة، وكان الأمير يصغى بكل يقظه وانتباه الى حديثه عن آثار المدينة الكامنة في جبالها ورمالها وأوديتها.. ويبدو لي بعض إعجاب ممزوج باستنكار في نظراته اليه وهو يتحدث وكنت كذلك أصغى الى حديثه ببالغ اليقظة والشعور المرهفين.

ولقد كان الدم يفور بين جوانحى.. آنذاك .. حسرة وأسى على ما أسمع وأرى .. وتقول لى نفسى في عتب جارح: كيف تتوانون في استكشاف آثار هذه البلاد المقدسة وتتركون مثل هذا الانكليزى المسلمانى يستكشفها بين ظهرانيكم وأنتم صامتون وينشر عنها بلغته الانكليزية في بلاد الانكليز وتنتشر مؤلفاته في العالم وتضطرون آخر الأمر أن تلتمسوا ترجمتها الى اللغة العربية، لتدركوا موضوعاتها؟ كيف يصح هذا منكم؟.

لقد كان عتباً حساسا أو بالأحرى كان تأنيب ضمير شديد الوقع.. وفعلا كان له تأثيره المباشر، فقد قررت في نفسى أن أبدأ من يومئذ بمحاولات تهدف الى استكشاف آثار المدينة المنورة من سبيلين: سبيل علمى وسبيل نظري.



وقد كان باكورة تلك البحوث المطردة عدة سنين بالمدينة المنورة كتاب (آثار المدينة المنورة) وما بعده من كتب وما كان أثناء ذلك وبعده من مقالات منشورة في الصحف والمجلات وبخاصة مجلة «المنهل» أول مجلة تبنت علم الآثار في المملكة العربية السعودية»، المنهل: ص ٨٢١/ نفس العدد السابق.

**** نماذج من جهود الأنصاري في الآثار :**

الأنصارى يرى أن تاريخ الجزيرة العربية لا يزال يلفه الغموض، ويحتاج لعمل جماعى مدروس من قبل المختصين لتجليته، وفك رموزه، وتبيان غوامضه.

**** جولة في جبل عار :**

في دراسته المعنونة (جولة في جبل عار) المنشورة في المنهل عدد المحرم ١٣٥٦هـ.. تناول هذا الموضوع لأهميته: ويرى (.. أن تؤلَّف ـ بعثات أثرية ـ من أساتذة المدارس الحجازية حكومية وأهلية، وينضم اليها فريق من الأدباء المتازين والكتاب المحققين، وتتجول هذه البعثات في كل الاماكن المظنون أن بها آثاراً تاريخية هامة.. مسترشدة بمؤلفات المؤرخين الذين كتبوا في تقويم البلدان، وتعريف المواقع التاريخية.. ويكون لهذه

البعثات نظام دقيق في التدوين والتصوير.. وتخرج من ذلك اسفاراً تاريخية جليلة، بصفة مدرسية سهلة الاسلوب واضحة التركيب - وبصفة علمية جامعة شائقة.. مما ألف بالكيفية المدرسية يقرر في مدارس الحجاز ليعلم النشء الحديث من تاريخ بلاده الذهبي ما جهله من تقدموه، وما ألف بالصفة العلمية يستنير به الباحثون وطلاب العلم في المعمورة، ص ص ٨ - ٩.

وهذا النص نفيد منه مجموعة من الملاحظات، هي من الاهمية بمكان:

أولا : ضرورة دراسة الآثار دراسة دقيقة متخصصة من قبل علماء الآثار، ذلك لأنهم أعلم من غيرهم بكيفية قراءة الأثر قراءة فنية مهنية، وفك رموزه.

ثانيا : من هذه الدراسات المتخصصة في الأثر، تستخرج ملخصات مبسطة ميسرة في صياغتها ليفيد منها طلاب المدارس في هذه البلاد، بغرض الوقوف على ماضي وسالف حياة سابقيهم، وفي هذا العبرة والعظة بمعرفة سنن الماضين.. وهذا بدوره يسد ثغرة مهمة في تلقين تاريخ هذه البلاد لابنائها، بدلا من تلقينهم تاريخ الآخرين مما لا يمت لهم بصلة.

ثالثا : الاحتفاظ بالأثر نفسه في متاحف مفتوحة يفيد منها الجميع.. وتأكيدا لهذه الملاحظة فقد سعد الأنصاري كل السعادة عندما أنشأ الاستاذ عبد الله خوجه (متحف مكة المكرمة) وزار ذلك المتحف واعجب بمحتوياته وكتب عنه استطلاعاً مصوراً مطولا في عدد شوال للعام ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، وجاء في مقدمته لهذا الاستطلاع.

«فكرة إنشاء المتاحف التاريخية لحضارات الأمم السالفة من أهم الفكر لتزويد الحضارة الحاضرة بفيض زاخر، وبطاقة هائلة من الاشراق والحيوية، نتيجة وعي الجيل الحاضر والاجيال التالية للأسس والقواعد التى بنيت عليها صروح حضاراتهم» ص ١٣٤٤/ نفس العدد.

رابعا : ملاحظة الأنصارى التى دعا فيها الى أن يكون ضمن اللجنة العلمية المؤلفة لقراءة الآثار تلك، أن يكون فيها مجموعة من كبار الأدباء والمثقفين.. وهذه ملاحظة غاية في الدقة، ذلك لأن قراءة الأثر لا تقف عند المختصين به فحسب، بل الأدباء والمثقفون ايضاً لهم قراءتهم في هذا الأثر.. وقد تتمخض قراءتهم هذه عن رسم لوحة (بالكلمة) منثورة أو مشعورة، تضيف لهذا كله بعداً جديداً.

ويؤكد ما ذهبتُ اليه ما يفعله الأنصارى نفسه، إذ يصف لنا الأثر الذى بين يديه وكأنه بين أعيننا الآن، بل إن الانصارى في كثير من اوصافه الأدبية تلك، يشوقنا لرؤية موصوفه.. ولنضرب مثلا لما نقول بهذا الوصف الدقيق الرائع لشجرة (الغُلُثى) التى رأها ضمن مجموعة اشجار في جبل عار.

يقول الانصاري : «ومما استرعى أنظارنا في عار شجيرة بالغة في الجمال اللونى والشكلى معاً، لها ساق قويم كعمود المرمر النقى البياض، وتقوم فوق هذه الساق كتلة من الزهر أثمدية اللون متجمعة من زهرات بهذا اللون.

وقد راعنى منظر هذه الشجيرة الغريبة لأول وهلة إذ كدت أخال أنها قطعة من الديباج الاحمر شدت فوق هذه الساق بوضع هندسى محكم جذاب، أو انها كمة (طاقية) شديدة الاحمرار، ضارب احمرارها الى السواد، وضعت فوق رأس هذه الشجيرة لتحميها من وهج الشمس وتأثير تيار أشعتها القوي» ص ١٠/ نفسه.

ويضيف (وشجرة الغُلْثى هذه شبيهة الشكل بالصبار المعروف، فيما عدا زهرها الموصوف، فهذا الزهر اثمدي اللون مكون من عدة زهرات مخمسة الاوضاع في وسط كل واحدة منها نوار صغير ناصع البياض، يبدو لشدة بياضه وسواد ما حواليه ذا بريق وسطوع كالنجم اللماع في السماء في ليلة ظلماء، ويحكى في هيئته وصغره عيون العناكب وفي بريقه الالماس الابيض. وقد لاحظنا تجمع الذباب على هذه العيون خاصة ففهمنا بطريقة الاستنتاج ان طعمها حلو. لأن الذباب لا يتجمع عادة إلا على ما كان من هذا القبيل» ص ص ١١ ـ ١٢/ نفسه.

وقد علم الانصاري بعد سؤاله الاعراب عن هذه الشجيرة فأخبروه بأنها شجيرة سامة، القليل من سمها يكفي لقتل الضاري من السباع، ص ١١/ نفسه.

ومن هذا النص ندرك أهمية وجود أديب بارع في مثل هذه الوفود.

ومن هذا النص أيضا نعلم أن الأنصاري لا يقصر ملاحظاته وقراءاته واستنتاجاته على الأثر الذي جاء من أجله، بل نجده يلاحظ ويستقرىء كل البيئة المحيطة به، وبيئة المنطقة بكاملها.. وهذه سمة مضطردة عند الانصاري، نلاحظها في الكثير من رحلاته، الباحث فيها عن الآثار وغيرها.

ومن جولته هذه التى بين أيدينا، بالاضافة الى وقوفه عند شجيرة الغلثى، نجده يحدثنا عن الرخام الموجود في جبل عار، ويحدثنا عن شجر البلسم، ويحدثنا عن الاعشاب البرية الزاهية الالوان، العطرة الرائحة، المتجمعة حول مساقط الامطار في منحدرات هذا الجبل.

في جولته تلك يحدثنا عن جبل عار أولا، ويعرفنا به «هو سلسلة هضبات متصل بعضها برقاب البعض، تبعد عن المدينة جنوباً بنحو ١٩ ساعة بسير القوافل الحجازية، وبنحو ساعتين ونصف ساعة بسير السيارات في الوقت الحاضر.. وهذه السلسلة من الهضبات يخترقها الطريق الذي يوصل بين مكة والمدينة، وتقطن قبيلة الرحلة الحربية في هذه المنطقة الآن، ويحدثنا التاريخ بأنها كانت من منازل قبيلة مزينة) ص٣/نفسه.

هذا ما قاله الانصاري عن الطبيعة والبيئة وقاطنيها.. أما عن الآثار التى وجدها في جبل عار فيقول: انها (صخور أثرية بديعة، منقورة بالمسمار على طريقة العرب الأولين، وهي بالخط الكوفي القديم) ص٤/نفسه.

ويقول: (وعجبت من ضخامة حروفه وانتظام تركيبه، وخلوده واحتماله لعوادي الايام وتقلبات الاجواء وقسوة الحر والبرد) ص٤/نفسه.. وهذه الخطوط (متداخلة متشبكة مهملة من التنقيط).. وهذه الخطوط المنحوتة في الصخر كتبت بتاريخ (خمس وثمانين وخمسمائة) حسب النص الوارد فيها، ص٥/نفسه.

وبعد قراءته للأثر المخطوط، يستنتج الانصاري أمرين مهمين:

الأول: اشتهار هذا المهراس في تلك العصور بسبب عمران هذا الجيل بالقطان والرواد المتنزهين.

الثاني: عناية الناس بهذه الصخرات العظيمة الملساء المصقولة بنقش اسمائهم ودعواتهم لأنفسهم وصلواتهم على النبي {صلى الله عليه وسلم} عليها.. ومن هذا يفهم انها مأثورة في انظارهم، إذ ترى كثيرا من المسلمين الى يوم الناس هذا يكتبون



نحواً مما ذكر على جدر المساجد المأثورة والأماكن المقدسة) ص٦/نفسه.

الأنصاري نجده دائماً يبحث عن أثر هنا وأثر هناك، ويركب الصعب، ويقطع المفاوز، يعتلي الجبال والتلال، ويهبط الأودية، بغية العثور على أثر متوقع، قرأ عنه، أو سمع به، وكثيراً ما يعرض حياته للخطر في سبيل هذا الكشف والبحث والتنقيب.

هناك في (تيماء) مثلا نجده يعثر على قطعة أثرية مستديرة الشكل يرجع تاريخها الى ما قبل الميلاد، وقد تحدث عن هذا الكشف في عدد المنهل لشهر ذي الحجة ١٣٨٢هـ ص ٧٤٠.

** الجبل المتوهج .. وعناء البحث :

ويجدر بنا هنا أن نسجل طرفاً من معاناة الأنصاري في البحث عن الآثار والتنقيب عنها، إنه كان شاباً مغامراً، يسوقه من ورائه طموح علمي لا يفتر.

في عدد ربيع الثاني ١٣٨٤هـ ص ص ٢١٥ - ٢١٧، تحدث الأستاذ الأنصاري عن (الجبل المتوهج) وهذا المقال يمثل واحداً من المتاعب والمخاطر التي واجهها في الكثير من رحلاته بحثا عن المجهول.

- يقول في هذا المقال :

«إنني لا أزال أذكر ذلكم الجبل المتوهج الذي كنت ذهبت إليه منفرداً على غير سابق معرفة به ممتطياً حماراً ومعلقاً عليه خرجا به بعض الزاد اتبلغ به، وركوة صغيرة فيها شيء من ماء أبل به ظمأي احتياطاً، وهراوة صغيرة، وكان الوقت قيظاً محرقاً، والسموم لافحاً، لقد نحوت صوب جنوب المدينة المنورة متتبعاً طريق الحصة: الطريق النبوي الى المدينة المنورة في هجرته (صلى الله عليه وسلم) إليها من مكة المكرمة مع صاحبه الصديق رضى الله عنه، وعلى ذلك تركت مسجد قباء وقرية قباء خلفي، وتوغلت في الجنوب، ولقد مررت على هضبات دكن وجبال سود وحمر، ومضيت حتى كان جبل عير ورائي واستمررت زهاء أربع ساعات في سير متواصل على أرض موحشة لا أنيس فيها ولا طير ولا شجر.. ثم التمع أمامي جبل صغير، فقلت ما هذا؟ وحثثت السير صوبه باهتمام، فلما دنوت منه بدا لي انه جبل أسود رصعته يد القدرة الالهية بهذه الحجارة البراقة الألماسية.

ولقد نزلت وربطت الحمار وتقدمت نحو قمة الجبل، وراعني عند سفحه حيوان أخضر يتقدم نحوي في هجوم خاطف، فتناولت حجرا ورميته به بشدة، فما كان منه إلا أن وثب وثبة عالية، وما كاد حجري يلامس الأرض حتى تناوله بفمه وعضه عضاً قوياً، ومن ثم اتبعت الحجر بحجر آخر، فكان منه مثل ما كان سابقاً، وهنا تركت له الميدان، إذ خشيت أن يكون ساماً وتوجهت الى ناحية اخرى من الجبل، وتمشيت على سطح الجبل المتوهج، وكانت الساعة نحو الثامنة نهاراً بالتوقيت العربي، وراعني منظر هذه القباب اللاطئة التي تمتلىء بها ذروة الجبل من حجارة سود وحمر غير مشذبة قُببت هكذا بدون ملاط، ولكنها مع ذلك متماسكة الى أبعد حدود التماسك بدليل بقائها هكذا طيلة خوالي القرون.

وقد أجهدت نفسي في أن أُخْرِجَ بيدى بعضها لتفتح لى نافذة أطل منها على ما وراءها . . وبعد جهد شاق تمكنت من ذلك، فأطللت على داخل القبة، فإذا هياكل ثلاثة أو أربعة لعمالقة طوال ضخام ممدة في داخل القبة وتحتها بطحاء ناعمة صفراء جافة . . كانت الهياكل العظمية هذه بيضاء ممدودة بجانب بعضها، الرؤوس عند الرؤوس، والاقدام عند الاقدام، وكانت سليمة الأجزاء شبه مترابطة، وان فنيت منها العروق واضمحل العصب واللحم، وذهبت الى قبة أخرى مماثلة فكان الأمر على نفس الحال، والى ثالثة ورابعة، وعندها ادركت بطبيعة الحال أن هذه جبانة عتيقة في مطوى الزمن البعيد لمدينة عمالقة تجاور هذه المقبرة في مكان ما من هذه المنطقة، لا محالة، وكم كنت مشتاقا الى اكتشاف المدينة المجهولة» ص ص ٢١٥ ـ ٢١٦/ نفسه.

هذه الكلمة التى اجتزأناها من مقال طويل، إضافة الى قيمتها العلمية، فهى قطعة أدبية، أجاد فيها الأنصاري وصف المكان والأشياء، بل وصف حالته النفسية أيضاً وهو في جوف صحراء موحشة . . ورغم كل هذه المتاعب يواصل مشواره العلمى الاستكشافي، انه العزم والتصميم وقوة الارادة.

**التحقيق التاريخى في الاماكن والبلدان :

في جانبي تحقيق التاريخ، وتحقيق الآثار، نجد للأستاذ عبد القدوس الأنصارى باعاً طويلا . . وكتاباته في مجالى التاريخ والآثار عديدة ومتنوعة، إذ تضم البلدان والاماكن وتشمل جهوده الشخصية في الآثار والحفريات، وهذه هوايته منذ يفاعته.

وفي هذا المجال نطالع مقاله الافتتاحي في مجلته المنهل وهو بعنوان (شذرات منسقة عن مدينة جدة عبر التاريخ قديماً وحديثا) المنشور في العدد الصادر في شهر جمادى الآخرة ١٤٠٠هـ، مايو ١٩٨٠م في الصفحات ٣٥٨ ـ ٣٦٤.

في هذا المقال المطول تحدث الأنصارى عن تاريخ تأسيس مدينة جدة، ومؤسسيها، وعمرانها، وسورها وميناءها، ومن تحدث عنها من المؤرخين . . ثم يحدثنا عن جهوده الشخصية في استجلاء آثار الميناء القديم لمدينة جدة.

عن بناء مدينة جدة وتأسيسها يقول الأنصاري :

« . . ولقد بنيت جدة من قبل ألفي عام، وكان لتعميرها الأول أيضاً طابع خاص بها، فإن المؤرخين العرب ذكروا أن أول من قام بتعميرها رجال من فارس، هوجمت بلادهم المماثلة لوضع جدة من ناحية كونها على ساحل البحر، فنزحوا عنها، وقدموا الى المكان الذى أصبحت تحتله جدة فيما بعد فبنوها به، وكان هؤلاء الرجال من أهل سيراف، ولما اتموا بناءها وكان حولهم قبائل من الاعراب خافوا من مهاجمتهم اياها، فبنوا عليها سوراً ليس ككل الاسوار المعهود بناؤها على المدن التى كانت عرضة للاعتداء عليها قديماً . لم يقيموا عليها سوراً من جدار حجري أو من طوب أو من لبن . . بل لقد أقاموا سورها الأول «خندقاً مائيا» محيطاً بجوانبها وعمقوا حفره ثم جروا اليه بواسطة مجرى خاص من مياه البحر الأحمر المتدفقة، وامتلأ الخندق بمياه البحر، برز ذلك السور الغريب الكيان للعيان في بلاد العرب لأول مرة على ما يبدو لي» ص ٣٥٩. نفس العدد.

ويذكر الأنصاري، أن لجدة ميناءين بحريين

«أحدهما يقوم في منطقة البحر الأحمر بساحله الأبعد عنها في الغرب الشمالى عنها، والآخر يقوم بساحله الملاصق للمدينة الاقرب إليها من ذلك» ص ٣٦٠..
ويذكر ان «الميناء الأبعد عن جدة هو ميناء أبحر» ص ٣٦٠، نفس العدد.

الأنصارى لم يكتف بمجرد الدراسة التاريخية لميناء أبحر، بل عمل على الحفر والتنقيب بنفسه في المنطقة المذكورة ليقف على حقائق اضافية وليتحقق بنفسه ايضاً من صحة المعلومات التاريخية، وقد قام ببعض الحفريات، نتج عنها انه وجد «في بعضها بعض زجاج اسلامى عتيق» ص٢٦١، نفس العدد.

ويقول الانصاري «ثم كانت المفاجأة الكبرى لى عندما حفرت بعض قطعة الأرض التى افضل جلالة الملك الشهيد فيصل بن عبد العزيز عليه الرحمة والرضوان بمنحها لي على ساحل الخليج الجنوبى منه، بعمق يصل نحو أربعة امتار، فوجئت بأن سوراً من الحجر الأسود الدبش يقوم من اعماق هذه البقعة الجرداء الى سطح الأرض وارتفاعه نحو ثلاثة امتار من تحت سطحها الحاضر.

وعندئذ أيقنت نتيجة لهذا الكشف انه كان يقوم على أرض أبحر عمران قديم طمرته سيوله ورياحه وابتلعته جنادله وتعاونت مياهه الملح وسباخه المتراكمة على كيانه فاصبح كتلة صخرية متصلبة متماسكة كانما صب عليه الرصاص المذاب صباً فاصبح نتيجة كل تلك العوامل تكتلا حجريا هائلا هكذا» ص٣٦١ - ٣٦٢.

«ولقد تابعت ملياً بحوثى العملية رجاء أن أعثر على أشياء أثرية ثمينة في اماكن أبحر القريبة من سطح الأرض.. وذات يوم ذهبت الى البحر الكبير باحثاً عن ذلك الميناء الجميل الهادىء - الذى وصفه الرحالة - وبينما كنت اتجول هنا وهناك وقفت مصادفة على بناء ميناء عتيق مرتفع عن سطح البحر، يكاد يغمر البحر الزاخر جوانبه لولا تماسكه وارتفاع قده، واستحكام قواعده وجدرانه مما حماه من الذوبان تحت سياط أمواج البحر الكبير ليل نهار» ص٣٦٢، العدد نفسه.

لقد قلت في نفسى لعل هذا هو ميناء ابحر الموصوف: وتابعت التحقيق الواقعى فوجدت قطع خشب ضخمة به مسمراً فيها مسامير ضخمة ومثبتا بها حلقات من حديد كبيرة وأسياخ ضخمة من حديد صدىء قديم.

وتابعت التحقيق قدماً أيضاً حتى بدا لى تماماً أن هذا هو ميناء أبحر القديم المنشود، ومن ثم صورته ونشرت الصورة وشرحها والتحقيق عنها في كتابى (مع ابن جبير في رحلته)، ص ٣٦٢، نفسه.

** نماذج من دراساته في التاريخ :
«أضواء على تاريخ هذه البلاد» :

مقال مفصل للتاريخ القديم لمنطقة الجزيرة العربية بعامة، وللمنطقة الممتدة بين (نجد والحجاز) بخاصة مع امتدادهما.. نشر المقال في عدد شعبان ١٣٧١هـ/ ابريل ومايو ١٩٥٢م.. ويمكن أن نسجل اضاءات لهذا المقال في التالي:

- المنطقة الممتدة التى توصل بين نجد والحجاز هي المنطقة التى نشأت منها الحضارة فيما قبل التاريخ.

- جزيرة العرب هي المهد الأول للساميين عموماً، ولأن الساميين بناة الحضارة، فهي اذن مهد الحضارة العالمية.

ويسوق بعض الأسباب ليؤكد بها قوله هذا، منها:

ـ ان الجزيرة العربية عرف فيها التعدين والزراعة والصناعة والتجارة وسائر مقومات الحضارة.

يقول الأنصاري في هذا :

«اذا رجعنا الى أقوالهم ـ أي المؤرخين ـ ومشاهداتهم وجدنا أن هذه المنطقة هي احفل المناطق العربية بالمناجم الذهبية وغيرها. فما اكثر المناجم التى يصفونها بأنها في أرض كعب بن كلاب وغطفان وعبس وذبيان وسليم، وهى تقع اواسط المملكة تأخذ باطراف من الحجاز وباطراف من نجد في الشرق، وفي الشرق الجنوبي، وفي الشرق الشمالي معاً» ص ٣٢٦، نفسه.

ـ وثاني هذه الأسباب، أن هذه المنطقة كانت تجرى فيها الانهار الفياضة، وكانت ارضها مروجاً خضرا ـ آهلة بالسكان.

ـ كانت للعرب إذ ذاك ممالك ودول ودساتير منظمة.

يقول الأنصاري في هذا :

«كما انه بهذه المنطقة الممتدة كانت تجرى الانهار الفياضة التى قال عن احدها (هيرودتس) ٤٨٤ ـ ٤٢٥ ق.م» انه نهر يسمى (كورس) وانه من الانهار العظيمة وانه كان يصب في بحر «اريتريا».. اى البحر الأحمر.. كما أن من هذه الأنهار نهر (L A R) لار، الذى اشاد بطلميوس (القرن الثانى الميلادى) بأنه ينبع من نجران ويسير في الشرق الشمالى حتى يصب في الخليج العربي، ويظن بعض الباحثين انه الذى كان يجرى في وادى الدواسر وقدكانت هذه الصحارى التى نشاهدها اليوم وتشاهدها قبلنا الاجيال المعروفة فيما بعد التاريخ ـ كانت مروجاً خضرا، آهلة بالسكان وقد كان للعرب سكانها إذ ذاك علم واسع بتنظيم امور الرى، وتدل الآثار التى عثر عليها الباحثون في الصخور وتحت الأرض على حضارة لهم زاهية في هذه الصحراء الجرداء من قبل حدوث الجفاف بها.. وكان للعرب إذ ذاك ممالك ودول قائمة على دساتير منظمة.. وقد عرف لديها الخط قبل أى قبيل أو امة.. وناهيك بمدنية الصفويين والفينيقيين ومن جاء بعدهم من العرب القدامى الذين انتشروا في اواسط الجزيرة وشرقها وغربها وشمالها وجنوبها»، ص ٣٢٦/ نفسه.

ويقول: *(وقد ظلت أخاديد الأنهار العظيمة بالجزيرة شواهد نواطق على تلك الحضارة الذاهبة، وناهيك بوادي الحمض، ووادي السرحان ووادي الرمة، ووادي الدواسر، وغيرها من الأنهار التى جفت وبقيت مجاريها أخاديد لسيول الامطار) ص٣٢٧.*

«ثم يعم الجفاف هذه المنطقة بأسرها، وتخرب السدود العظيمة التى اقامها الاسلاف للاستفادة لزراعاتهم وصناعاتهم من السيول والانهار على النحو الذى يجري بعد ذلك في العالم» ص٣٢٩.

ويقول: *(.. وقد عمت البداوة أراضيها بعد ذلك بفعل اشتداد الجفاف، وضعف الحكومات، وتزعم المشايخ، وانتشار اعمال السلب والنهب) ص٣٢٧.*

ونتيجة لهذا الجفاف «الذي خيم على هذه البلاد بعد العصر الناضر، بدأت موجات الهجرات منها، فنزح الفينيقيون عنها بعدما عمروها وثمروها» ص٣٢٧.

ويذهب الأنصاري الى أن منطقة الحجاز تجدد اعمارها على ثلاث مراحل متفاوته ـ بهجرة سيدنا ابراهيم ـ عليه السلام ـ اليها، حيث ترك زوجه هاجر وابنهما اسماعيل، في مكة المكرمة، وشاءت المشيئة أن تنبع الماء من تحت اقدامهم، ولهذا بدأت المنطقة تعمر ثانية وجاءت اليها (جرهم) ومن بعدهم) راجع ص ٣٢٨، نفسه.

«الحجرُ .. أو مدائن صالح»

وهذا هو عنوان المقال المنشور في عدد رمضان ١٣٨٤هـ ص ص ٦٠٣ ـ ٦١٠.. هذا مقال مطول.. بل هو دراسة عن مدائن صالح، استقرأ فيها الأنصاري المصادر القديمة والمراجع الحديثة التى تحدثت عنها، من عرب ومستشرقين.. وفي قراءته هذه يسجل رأيه الشخصي بدقة ووضوح، ويسند رأيه بما يبدو له من حقائق أوصله بحثه الدقيق اليها.

هذا المقال، أو هذه الدراسة ان اردنا الدقة، جاءت تحت مجموعة من العناوين الأساسية وهي: الحجر في القرآن الكريم ـ الحجر في اللغة ـ الحجر في كتب البلدانيات ـ الحجر في البحوث الاقتصادية الحديثة ـ الحجر في الشعر الجاهلي ـ جبال الحجر ـ الخط الثمودي ـ اسماء الاشخاص الثموديين ـ اسماء الآلهة الثمودية ـ الشهور الثمودية ـ حضارة ثمود.

هذه الدراسة جاءت في سبع صفحات متتاليات.. في بداية هذا المقال ـ البحث ـ أثبت الأنصارى الآية الكريمة: {واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض * تنحتون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا}.

أثار الأنصارى رأى المستشرقين ورأى من تبع المستشرقين في ما ذهبوا اليه، بأن النحائت الثمودية في الجبال ليست بيوتاً، بل هى قبور.. والأنصارى يرفض هذا الرأى، بل يأخذ بما أكده القرآن الكريم بأنها «بيوت».

ويؤكد الانصارى في بحثه هذا أن تلك النحائت في الجبال كانت بيوتاً وليست قبوراً،

ويرد على القائلين بأنها قبور لصغرها، يرد عليهم بقوله: «ان ضيق البيوت لا يدل دائماً على عدم صلاح البيوت للسكنى، وها نحن أولاء نرى في البلاد المكتظة بالسكان كيف أن أشخاصاً عديدين يسكنون غرفة واحدة، كل على قدر نومه وجسمه. واذا ثبت علمياً انها قبور من قراءة النقوش التى عليها فالحق أحق أن يتبع، وهذا رهن باكتشاف جميعها» ص ٦٠٥/نفسه.

ويرى الانصارى أن القول بأنها قبور (نظرية واردة ووافدة من المستشرقين) ص٦٠٥/نفسه.. ويقول:

«ونحن علينا أن نأخذ معلومات المستشرقين بحذر خاصة فيما يتصل بديننا ولغتنا وآثارنا وبلادنا. وذلك من جهتين لا من جهة واحدة.

اولاهما: ان أفهامهم بعض الاحيان ملتوية تغلب عليها طبيعة بيئاتهم، تشذ وتند عن الصواب الواضح الى الخطأ الفاضح.

وثانيتهما: الغرض الدفين طبعياً وتقليدياً بين جوانحهم، وواجب علينا اليوم وقد نهضنا من اغفاءتنا الا نتكل علي مجهوداتهم العلمية وحدهم، بل نسعى بانفسنا لكشف مخبات حضارتنا علمياً وعملياً وفكرياً وقوليا»، ص٦٠٥/نفسه.

يذهب الأنصارى الى أن «أصل ديار ثمود تقع في جنوب المملكة وأنها كانت تعايش وتساكن عاداً.. وأن حرباً بينهما هائلة نشبت أفنت فيها ثمود عاداً، واستولت على زمام الزعامة منها عنوة، ثم هاجرت الى الشمال من المملكة، حيث

اختارت لاقامة دولتها الصناعية والزراعية الحديثة منطقة مدائن صالح، ونالها غضب الرب لما استهانت بأوامره وطغت وبغت على نبيه» ص٦٠٨/نفسه.

في هذا البحث يرجح الأنصاري أن تكون عاد وثمود، قبيلتين عربيتين، حيث يقول

«ومن يدرينا أن تكون قبيلتا عاد وثمود بنتي عرب» ص٦٠٨.

ويسند رأيه هذا بمجموعة من الحيثيات العلمية منها:

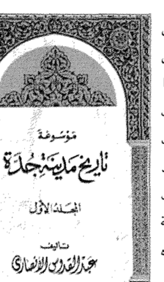
- وحدة الخطين الثمودي والمسند .. وهذا الاخير هو خط اهل اليمن وجنوب الجزيرة العربية.
- واسماء الاشخاص الثموديين لا تخرج غالبا من الأسماء العربية المألوفة في الجاهلية القريبة من صدر الاسلام.
- اسماء الآلهة عند الثموديين (الله - ملك - مالك) تتفق مع اسماء الله جل وعلا وصفاته في العربية.
- اسماء الشهور، لغتها عربية صافية عند تحليلها.

واضافة لما سبق نعلم أن :

- نحائت الثموديين في الجبال كانت بيوتاً ولم تكن قبورا.. وكانوا يلجأون اليها في فصل الشتاء لدفئها ومنعتها عن الاعداء.
- في السهول المنبسطة شادوا القصور الضخمة، واقاموا حضارة عظيمة عرفت الصناعة والزراعة.

**** في ربوع المدينة المنورة :**

مقال منشور في عدد المنهل لشهر جمادى الآخرة ١٣٨٥هـ.. هذا المقال أو هذه الرحلة ان اردنا الدقة، يمكن أن نعدها أنموذجاً لطريقة الأنصاري في كتابة الرحلات، هذه الرحلة قام بها الانصاري من (جدة) الى (المدينة المنورة) .. يقف عند القرى والمدن ويحدث عن مسمياتها وتاريخها، حسب مقتضيات الحديث.. وقد يذكر أحداث ووقائع تاريخية ارتبطت بهذه المنطقة أو تلك.



عند (كراع الغميم)، وهو على مسافة ربع ساعة من مدينة جدة في اتجاه المدينة المنورة، يقف الانصاري قليلا ليحدد لنا طرفاً من المعالم الجغرافية لهذه المنطقة.. هذه المنطقة - وحتى الجبال الشرقية، تعد من مناطق ساحل بحر (القلزم) - والانصاري يستخدم هذه التسمية التاريخية بدل (البحر الاحمر) التي يعدها من الغزو العقلي - الجبال جرداء دكناء، والأرض يعمها أخدود سبخي (يعقه ويشقه هذا البحر في أيام مده وفيضانه من كل سنة) ص ٤٦١ نفس المقال.

وهذه المنطقة (كراع الغميم) - المغراق السبخي - كما يصفها، وقف عندها الانصاري لأنها المكان (الذي وقعت فيه تلك الحادثة الحاسمة).. ويشير بهذا الى الهجرة النبوية المباركة، والى سراقة بن مالك الذي ساخت قوائم فرسه في تلك الأرض السبخة.

هنا يقف الانصاري ليحدثنا عن طرف من هذه الهجرة المباركة: ويصل الى محطة (ذهبان) و(هي المحطة الأولى بين جدة والمدينة المنورة في أيام سير القوافل من الجمالة) ص٤٦٢/ نفسه.

ولا يفوته محاولة التعريف بهذا المسمى (ذهبان) فيقول: «وقد يكون ذهبان هذا بدوياً أقام له كوخاً في هذه المحطة فعرفت به.. وقد يكون امير هذه المنطقة بقي الاسم عليها، كما بقي اسم (الشيخ) على محطة (آبار الشيخ) واسم (ابن حصانى) على محطة (آبار ابن حصانى) واسم (عباس) الخديوي، خديوي مصر لما حج سنة ١٣٢٧هـ على (بئر عباس) بقرب محطة المسيجيد» ص٤٦٢/ نفسه.

ويمر الانصاري في رحلته بـ (القضيمة) و(تول)، ثم (رابغ) ويقف عند هذه الاخيرة، ويعلمنا بأنها (الميناء السعودى الجميل، الذى كان الى عهد قريب عبارة عن مجموعة اكواخ وعشش ودور محطمة، فإذا به الآن ينهض من عثاره) ص ٤٦٣/نفسه.

ويطيل الحديث عن العمران والنهوض العلمى والاقتصادي والاجتماعي الذي بلغته رابغ.. (وكان الفتح العمرانى العظيم بالنسبة لرابغ يتمثل في اشادة هذا الجسر الجبار على مجرى سيله الجبار، فكممه وقيده ومنع انتشار عنفوانه، وعاق صده لجموع السالكين، وسهل له طريق الالتقاء ببحر القلزم ليذوب فيه بدون مقابل).. ولعل كلمة (بدون مقابل) هذه، هى عبارة أسف بالغ وتحسر من الانصارى على ضياع هذا الماء العذب في البحر، وكان الأجدى والأفضل الافادة منه.

من اجل هذا يقول: (ولو أراد الله ووضع لهذا السيل الطامى «سد» في مكان ناء عن العمران، يختار له اختياراً هندسياً موفقاً لكان لآلاف الاطنان من مائه العذب فوائد جليلة للري والزراعة الوطنية في هذه الصحارى المترامية شمال رابغ وجنوبها) ص٤٦٣/ نفسه.

وهكذا يبقى الحسّ الاصلاحى الوطنى في أعماق الأنصاري.. لا يغادره حتى وهو في اسفاره ورحلاته.. ويصل الى (مستورة).. ويقول عنها «وهى محطة قديمة معروفة بعد رابغ رأساً.. وللتاريخ وحده نذكر ان هذه المحطة أو القرية المعروفة اليوم بمستوره هى تقع الى الغرب بنحو ثلاث أو أربع كيلوات عن المحطة أو القرية القديمة مستورة، فقد كانت تحويلة طريق الاسفلت الذاهب الى المدينة المنورة اقتضت هذا التحول، ويخال بعض الناس مستورة القديمة هي (الأبواء) وليس الأمر كذلك» ص ٤٦٣/ نفسه.

وهكذا الانصارى في أسفاره ورحلاته، يقف عند الاماكن، يذكر الاسماء والمسميات، يورد عللها إن وجد، ويحدد الاماكن، ويصحح ما يرى ضرورة تصحيحه منها.

«مستورة اليوم قرية ذات مبان اسمنتية، واكثر هذه المبانى (مقاه) واما القرية فتقع الى الشرق عنها» ص٤٦٤.. وفي قرية (بدر) تستدعى ذاكرته موقعة (بدر) الشهيرة الفاصلة بين الحق والباطل.

** تحقيق امكنة في الحجاز وتهامة :

الأستاذ عبد القدوس الانصاري، قام بالعديد من الأسفار والرحلات العلمية والاستكشافية في انحاء المملكة العربية، تجول في الكثير من حواضرها وبواديها، مدنها وقراها.. وسجل أسفاره تلك جميعها في مجلته المنهل، ودون بعضها في الكثير من كتبه.. وقام الانصاري ايضاً بالعديد من الرحلات والاسفار في عدد من الدول العربية، وكتب عنها في مجلته المنهل.. وعندما يتحدث الانصارى عن مشاهداته في رحلاته تلك، نجده يقلب الحديث في كل أوجهه.

ـ يضع الرحلة بين يديك في وصف أدبي جذاب وشائق.. يجعلك تعيش احداثها في كل تفاصيلها.

ـ يصف البلدة والانسان والحيوان والبيئة كما هي أمامه، لحظة رؤيته لها، وصفاً دقيقاً.

ـ يقف عند الاسماء والمسميات، ويشرح معاني اسمائها، ان توصل به البحث الى شيء من ذلك.

ـ يوصف الاماكن توصيفاً جغرافيا، يحدد فيه موقعها، ومسافاتها، وما يجاورها.

ـ يستقرىء التاريخ ويستنطقه، ويبرز شواهده ووقائعه فيما يتعلق بموضوعه الذى هو فيه.

ـ يتحدث عن القبائل والبطون والافخاذ لأهل هذه البلدة أو تلك.. مكان دراسته وبحثه.. ويحدثك عن ماضيهم وحاضرهم ما امكنه ذلك.

ـ يتحدث عن بيئة المنطقة ـ مكان بحثه ودراسته ـ بيئتها الطبيعية.. من شجر ومدر وحجر، خصبها وَمَحْلها، زراعتها ومنتجاتها، وحيواناتها.

اذن، لنأخذ أنموذجاً نضيفه لما سبق من نماذج.

** تحقيق أمكنة في الحجاز وتهامة :

هذا هو عنوان الدراسة القيمة التى نشرها في مجلته المنهل في عددها الصادر لشهر رجب ١٣٧٩هـ وهذا التحقيق، هو في واقع الأمر دراسة ميدانية، أو رحلة من مجموع رحلات الانصاري، مدعومة بما سجلته كتب التاريخ ومدوناته.

ومن الاماكن التى اوردها في تحقيقه هذا: «قرى جبال الشفا بالطائف ـ قرى وادي فاطمة ـ قرى وادي ساية ـ القرى التابعة لمكة المكرمة ـ قرى مرّ الظهران ـ الوديان الكبيرة التابعة لمكة المكرمة ـ قرى الليث ـ وديان الليث ـ جبال الليث ـ قرى القنفذة ـ جبال القنفذة ـ جبال ينبع ـ وديان ينبع».

وأثبت هنا ما قاله الأنصارى عن (قرى جبال الشفا بالطائف) كأنموذج لأسلوب الانصارى في هذه الدراسات.

يقول الانصاري :

«الشفا، لغة الطرف، وسميت هذه المنطقة شفا، لوقوعها على طرف جبال السراة مما يلى تهامة وتشرف على تهامة، وتقع الشفا جنوب الطائف بنحو (١٨) كيلومترا ويحدها: غربا تهامة، شرقا: السراة، شمالا: الطائف، جنوبا: المخواة، وتتكون من عدة مناطق جبلية تنبسط المزارع في سهولها وأوديتها، وفي سفوحها غابات من أشجار العرعر والشث والعتم والردف والنيم والشترن. ويصدرها البدو الى الطائف وغيره لتكون أخشاب السقوف، ويستخرجون منها الدباغ والتشمة وعقاقير يستعملونها في التطبيب.

ومن جبالها المشهورة: قرنيت، عفار، مرو، وكا، نعيبه. وأعلى قمة فيها قمة قرنيت ترتفع عن سطح البحر بنحو ٢٣٠٠ متر.

هذه القرى جميعا متشابهة في كل شيء، وتقع في سطوح الجبال التى تكون في نفس الوقت أودية بالنسبة لسلسلة الجبال المحيطة بها من كل جانب».

** المقال التاريخي الوصفى :

هذا النوع من المقالات عند الاستاذ عبد القدوس الأنصاري، يعتبر مدرسة قائمة بذاتها.. في هذا الانموذج من المقالات، يسجل الانصاري الواقعة التاريخية في صياغة أدبية وصفية رائعة، تجتمع فيها الإفادة والمتعة.. المعلومة والابداع.. ولا شك أن امتلاك الانصاري لناصية اللغة، جعله اكثر براعة في استخدامها.

وفي اطار تناولنا لمقالاته في التاريخ والآثار نقف

هنا عند مقاله المعنون (ذكريات غير منسية) المنشور في عددي (جمادى الآخرة ورجب ١٣٩٨هـ وعدد شوال ١٣٩٨هـ.. وهو مقال في حلقتين.. هذا المقال، ذكريات احتفظت بها ذاكرة الأنصاري وهو صبي في التاسعة من عمره.. وهو في التاسعة من عمره حوصرت المدينة المنورة حصاراً مريراً قاسياً بسبب الحرب العالمية الأولى.. حتى بلغ الجوع بأهلها مبلغاً اضطر أهلها بالنزوح والهرب للدول المجاورة.. وقد خرج الصبي الأنصاري مع استاذه الشيخ محمد الطيب الأنصارى الى مكة المكرمة وبقوا فيها ست سنوات متتاليات (١٣٣٣ - ١٣٣٩هـ).

الأنصاري وهو في هذه السن المبكرة استوعب تلك التجربة المريرة، بل ظلت محفورة في ذاكرته، بل استوعب معالم المكان والزمان والأشخاص.

ونأخذ هنا بعض نماذج للوصف عند الأنصاري:

يصف ما كانت عليه المدينة المنورة وأهلها ايام الحرب العالمية الأولى، فيقول:

«كانت المدينة المنورة قبيل نشوب الحرب العالمية الأولى مزدهرة في العمران والمجتمع والاقتصاد، مزدحمة بالسكان.. كالرمانة المحشوة كما يقولون في الأمثال، وكان المشاة فى سوق سويقة - المعروفة بسوق الحدرة أيضا لانحدارها يمشون بالتدافع بالمناكب من شدة الازدحام.. وقل مثل ذلك في كل الحارات والشوارع.. وما أن بدت نذر الحرب العامة الأولى تلوح في آفاق العالم حتى بدأ الانكماش في المدينة.. ثم اشتعلت الحرب في الحجاز عامة وفي المدينة خاصة بثورة الملك حسين فنالها حصار الحرب.. فهجّر فخري باشا واسمه الكامل: «عمر فخر الدين باشا» حاكم المدينة العسكري ابان الحرب العامة الأولى، هجّر الناس الى الشام من طريق الخط الحديدي زرافات ووحدانا.. ومن الشام ذهبت أسر عديدة الى بلاد الاناضول والى ما وراء ذلك.. وبدأ تشتت كبير وهائل يحيط بسكان البلد الطيب.. وشحت الاطعمة شحا كبيرا عندما أمر فخري باشا بقصر الارزاق على العسكريين.. وحرمان من تبقى من المدنيين منها كليا.. فكان الناس يلتقطون معيشتهم من طريق الشراء الخفى المرعب من بعض جوالة العسكر، لتعيينهم «أى مخصصهم من الخبز» وهو قرصان صغيران محشوان بالنخالة والتراب وشيء يسمى بالكرسنَّة.. يشترونه منهم بالثمن البالغ والحذر بأثمان عالية.. واذا كشف البوليس العسكرى الجوال، أمر شراء بعض الأهالى من بعض العسكر لهذا الخبز الواهى الذى لا يشبع ولا يسمن من جوع فالويل أولا ينصب على العسكرى المخالف للأوامر، وعلى الوطنى المسكين الذى اشترى هذا الخبز منه ثانيا»، المنهل: ص ص ٥٤٣ - ٥٤٤، عدد جمادى الآخرة رجب ١٣٩٨هـ.

ونمضى مع الاستاذ الانصارى ليحكى لنا طرفاً من تلك الرحلة الشاقة القاسية من (المدينة المنورة الى مكة المكرمة).

«ولقد مضينا في طريقنا قدماً، يلسعنا في بطون أقدامنا شوك السعدان وهو من أشد أنواع الأشواك وقعا وألما وقسوة.. لأن له خمسة رؤوس حادة.. وكنت حافي القدمين في سن التاسعة هزيلا ضامرا من قلة الغذاء.. أغلب الأعوام الثلاثة الماضية.. فلما أصابني بعض شوك السعدان المنتشر في تلك الطريق المهجورة الواقعة بين حدود العثمانيين والهاشميين.. آلمنى جداً وقعه فوقعت على ركبتى، ونشب في ركبتى، فوقعت على كفى، ونشب في كفى فوقعت على

مرفقى.. ومن ثم صحت متألما مستغيثا.
وسرعان ما أقبل عليَّ تلميذ الشيخ الأثير الياس رحمه الله .. وحملنى علي يديه ونفض ما علق بى من شوك السعدان.. ثم أخذ عمامته.. وقطع منها ما لفه على قدمى، ومن ثم استطعت المشى بدون ألم.. فان شوك السعدان بعدئذ لم يستطع النفوذ من اللفافة الى قدمى مطلقا..

وقبيل الفجر وكان القمر متلألئا في الآفاق.. كان بدرا كاملا.. رأى الموكب أو المشاة أن يأخذوا قسط راحة قبل أن يسافروا الى المجهول المخوف.. وتحت أشجار السلم المجاورة الى الغرب من الجليجلة توقف الموكب.. وأخذ كل منهم بعض راحة.. في استرخاء عجيب.. واذكر أنى كنت أنظر الى القمر الساطع وأنظر من خلال ضوئه، الوادى المنتشر به السلم الذي كنا به.. وأذكر أن افكاراً غريبة مفزعة طرقت ذهنى الصغير.. من أين؟ والى أين؟ وما هو المصير ؟ وأين الماء؟ وأذن مؤذن منا للفجر ونهض الموكب بعد الصلاة يقصدون الناحية الغربية ولا يعرفون ماذا يقصدون.. وطلعت الشمس حارة قوية الشعاع، ملتهبة ولمح (الياس) أشباحاً من بعيد سرعان ما اختفت تحت صخور هنالك، فصاح: انى أرى أشخاصا مختبئين تحت الصخور تلك.. فقلَّ مصدقوه.. فالأرض موحشة ولا غريب بها.. ثم رأى الناس طيورا سوداء صغيرة.. فقال (الياس): ان الطيور هى طيور الماء لا تكون الا حيث يوجد الماء.. وبينما نحن سائرون على وهن ورهق وهلع.. وقد قربنا من الصخور التى أشار اليها الصارخ فاذا برجلين من البادية مرتديين ثيابا بيضاء يقفان ويبرزان من وراء الصخور.. وفي أيديهما بندقيتاهما.. وقد سمعناهما وهما يصيحان قائلين: سلمتم.. سلمتم.. وقد استقبلا الموكب بترحاب كبير، وكان الألم النفسى يلوح على جبينهما من هذا المنظر المزعج الكارب.. وقادانا الى منعطف قريب منا فإذا ببيوت شعر سود، وأناس ونعم وحركة نشطة.. وأقبل علينا القوم مرحبين وأنزلونا ببيوت شعر أخلوها لنا.. وصرخنا كلنا بهم: نرجوكم الماء.. الماء.. اننا ظامئون الى أقصى درجات غليان الظمأ.. فطمنونا.. وسرعان ما وافونا بالقرب الكبار، يقطر منها قطرات خلناها قطرات الماء البارد، وأمروا كلا منا أن يفتح كفيه بعد ضمهما الى بعض.. ففعلنا وصبوا عليها مما في القرب.. فاذا هو سمن بارد من السمن البري الذى لم نره ولم نسمع به منذ ثلاثة أعوام.. فشربنا وشربنا حتى ارتوينا من هذا السمن الذى ظننا لأول مرة أنه ماء بارد، ثم عرفنا فيما بعد أنه سمن حري بري عبق أصيل.

وبعد الفراغ من الشرب.. التهبت أحشاؤنا.. وطلبت بصفة أشد الماء البارد، ولكن القوم لسبب صحى خفى علينا حينئذ أجمعوا أمرهم وأصروا على أن لا يستجيبوا لرغباتنا مهما يكن الحاحنا عليهم شديدا.

ومكثنا هكذا وسالت البطون .. وظللنا طيلة نهارنا هكذا.. في كرب شديد.. حتى اذا غابت الشمس وبدأت النجوم تتلامع في الآفاق.. سمعنا حركة مقبلة تتمثل في عشرة أشخاص أشداء يحمل كل خمسة منهم جفنة ذات حلقات مفعمة بالأرز المطهو، وذبائح الضأن.. تفوح منها رائحة زكية قبل وصولهم

الينا.. ثم جاء بعدهم مثلهم.. ونصبوا الجفان أمام كل جمع.. فأكلنا تلك الليلة ألذ أكل طعمناه، وجاءوا بالقرب الكبيرة الملأى بالمياه الباردة.. وملأوا الزبادى البيض المدهونة الملونة الكبار بذلك الماء وصرنا نشرب ونشرب ونأكل ونأكل حتى لم نستبق مكاناً في بطوننا لأكل أو شرب.. ولم نرتح تلك الليلة لهذا الانقلاب المفاجيء في نظام معيشتنا.. وقد صدمت بطوننا بالسمن واللحم فأسهلت.. وأسهلت.. وعند الصباح حمد القوم السرى.. فقد أتونا بمواعين مملوءة باللبن الرائب البارد.. فشربنا هنيئا، وأتونا بفطور لذيذ من اللحم المشوي على الطريقة العربية اللذيذة.. واستقر الحال وعاد الينا النشاط.. ومكثنا في ضيافتهم الكريمة ثلاثة أيام»، المنهل: ص ص ٥٤٦ ـ ٥٤٧/ نفسه.

بهذه الصيغة الأدبية المميزة يحكى لنا الأنصاري بدايات تلك الرحلة.. انه يدونها في أدق تفاصيلها.. وهذا وصف لأهل مكة المكرمة اختزنه الأنصارى خلال السنوات الستة التى قضاها في مكة المكرمة حتى عام ١٣٣٩هـ حيث غادرها في رحلة الاياب الى المدينة المنورة.

يقول الأنصاري :

«كان الشباب يومئذ غالبا يضع فوق رؤوسه، الكوفية الجاوية المنشّاة الشديدة البياض، وربما وضعوا على عواتقهم غترا خفيفة مطوية منشاة ومكوية.. وكانوا يحتذون الاحذية المكية الصنع المزخرفة المكشوفة ولم تكن الفنايل يومذاك منتشرة.. كان الشعار الذى يلبسه السكان في مكة والمدينة تحت الثياب هو القمصان القصيرة البيض المسماة بالصديري.. وهى من قماش البفتة.. ولم تكن ساعات اليد ذات وجود، كانت الساعات المستعملة حينئذ ساعات الجيب التى تتدلى بسلاسل فضية أو بقطان أبيض مبروم جميل، وكانت محافظ الكتب التى يحملها الطلاب مفتوحة ولم تكن من هذا النوع المغلق المستعمل الآن، وكان اللباس السائد بين الرجال والشباب يومئذ هو الجبة والعمامة، الجبة الحجازية المفصلة على جسم لابسها، وكانوا يعتمرون العمامة الحجازية المزخرفة الملفوفة بشاش أبيض نقى شفيف، لفاً محكماً تبدو لأول وهلة لفاتها كقطعة متحدة الأجزاء.

وكان لسجاجيد الصلاة الملونة الخفيفة مكانة لدى الناس فكثيرا ما تراها ملقاة على كواهلهم وبخاصة اذا أرادوا القدوم الى المسجد الحرام للصلاة أو للجلوس أو للمذاكرة أو للدراسة.. ولهم كل الحق في ذلك فانها كانت تقيهم من صيهود الحرور الذى ينبعث من الأرض وبخاصة حصباء الحرم المكى المكشوفة للشمس.

وكانت العادة المتبعة لدى أغلب الناس حلق شعور رؤوسهم بالموسى والمبالغة في ذلك الى حد بدو جلدة الرأس أحيانا.

وكان من الالعاب السائدة يومئذ بين الأطفال الناشئين اللعب بالطائرات الورقية الملونة الشفيفة الورق، تصنع بمكة لدى اناس تخصصوا بذلك يبيعونها على الأطفال والمراهقين بأثمان معتدلة، ويربطها هؤلاء بخيوط قوية طويلة المدى ثم يطلقونها من أعالى بعض جبال مكة الى الفضاء كجبل قعيقمان وجبل أبي قبيس وفي المصافي.. فتحملها الريح المواتية الى مسافة بعيدة في الفضاء.. وربما شبعوا هذه الخيوط بفتات الزجاج، ويسمونها حينئذ «المقززة» ويجعلونها تتلاحم في غارات جوية مصطنعة،

فيقطع بعضها خيوط بعض ويسقط هذا البعض في الأرض.. تماماً كفعل الطائرات الحقيقية في المعارك الحقيقية، ولا غرو فقد كان الناس في تلك الأيام يشاهدون الطائرات الحربية وهي تحوم في الأجواء .. فقلد الأطفال والناشئة هذا الصنيع بحكم طبيعة البشر في محاكاة الصغير للكبير.

واذكر أني مارست هذه الهواية مدة مديدة بمكة حتى أتقنتها وبرعت فيها، وكم مرة دخلت بطائرتي في معركة حامية مع طائرة أخرى، فأنازلها في الجو وأقطع ما يقلها من الخيوط التي كانت تمثل شرايين الحياة لهذه الطائرات الورقية المكية اللطيفة يومذاك»، المنهل: ص ص ٥٥١ - ٥٥٢ (عدد جمادى الآخرة ورجب ١٣٩٨هـ.

بعد سنوات ستة قضوها في مكة المكرمة، انقشع الشر عن المدينة المنورة، وزال عنها الكرب، وانفك الحصار، وبدأ الحديث عن الرجعة الى المدينة المنورة.

وهذا الأنصاري يحكي ذكرياته، إذ يقول:

«وفي أصيل ذات يوم قائظ بمكة خرجت من المنزل متفسحا الى ناحية سوق الليل، وبينما أنا سائر في اتجاه قصر الحكم اذ سمعت طبولا تقرع، وأناشيد تنشد، ثم رأيت جيشا من رجال العقيلات ممتطيا ذلائل مهرية مزينة رواحلها وهم يدقون طبولهم الصغيرة بأناملهم وينقرونها على نغمات نشيد ينشدونه من شعر (الحميني) الملحون، المعروف الآن بالنبطي والشعبي، وقد علق بذهني منه حتى اليوم بيت واحد هو:

يا سيدي جانا الخبر ... أن المدينة سلمت

فطرت فرحاً الى المنزل ووجدت الشيخ قد عاد من المسجد الحرام بعد صلاة العصر فبشرته بالخبر فسر لذلك سرورا بالغاً وقال إذا لابد لنا من التهيؤ للعودة الى المدينة المنورة، وفي أصيل اليوم التالى حضرت الجمال وأحضر لنا الزاد والنقود ونهضنا من البيت وذهب الشيخ الى المسجد الحرام وطاف مودعاً وعاد الينا وقمنا نمشى بجانب جمال القافلة.. وكان السيد على كتبى ممسكا بيدينا أنا ومحمد عبد الله.

وهنا أسجل بعض الملاحظات :

- ان الصبى (الانصاري) كان دقيق الملاحظة كثير الاستيعاب لما يجرى حوله. ومن دقة ملاحظته انه - أثناء اللعب واللهو - استطاع أن يلتقط هذا البيت:

يا سيدى جانا الخبر ... ان المدينة سلَّمت

وفهم بطبيعة الحال ان الكرب قد زال عن المدينة المنورة.. وهذا يستوجب الرجوع فوراً الى المدينة المنورة.. وقد تناغم معه شيخه في ذلك عندما اخبره الانصاري بسماعه لهذا البيت.

- وصفه الدقيق لـ (رجال العقيلات) وطبولهم وأناشيدهم.

** تحقيق الاسماء :

أسلفنا القول أن الأنصارى في مقالاته وبحوثه يقف عند الاسماء والاشياء.. ويدرسها دراسة المحقق الباحث.. هذا اسم (مكة) المكرمة، يقف عنده ويحققه ولا يتعداه إلا بعد فحص دقيق له من كل متعلقاته: يقول في هذا الاسم (مكة) :

«ذكر المؤرخ بطلميوس (القرن الثانى بعد الميلاد) مكة، باسم (ماكوربا) ويرى اصحاب (تاريخ العرب - مطول) ان هذا الاسم مشتق

من الاسم السبتى (مكورابا) ومعناه مقدس أو حرم، وقالوا: (أنه يستفاد من هذا الاصل أن مكة كانت في أول عهدها مقاماً دينيا اذن فهى مركز للعبادة يرجع عهده الى ما يسبق محمدا عليه السلام بازمان متطاولة).

وهذا الذى قالوه ذو شقين.. فاما تأويل الاسم فإنى أرى أن المؤلفين واهمون، وانهم تتبعوا حرفية آراء المستشرقين في التأويل، فاصابوا في الجملة واخطأوا في التفصيل.. ذلك انى ارى أن بطلميوس قد عرف بلهجته الاعجمية الاسم العربى الذى هو على ما ارى (مكة الرب).. اى بلد الله .. وقد تحول في الترجمة الى (ماكورابا).. وجاء المستشرقون فتأولوا الاسم بأنه من اللفظ السبتى (مكورابا) اى حرم ومقدس.. والاسم السبتى لابد أنه (مكة الرب) أو (مكة ام رب) بقلب لام التعريف الى (ام) على لغة اليمن، وقد سمع بطلميوس هذا الاسم من تجار العرب فنقله الى لغته محرفا كما ورد في سفر تاريخه، واضفى عليه المستشرقون المعنى المطلوب، وإن فاتهم حقيقة التأويل والتفسير المنطقيين للصيغة، لأنها نقلت اليهم محرفة مشوهة.

واما الشق الثانى فهو ما يختص بمقام مكة الدينى، وما قالوه يطابق ما جاء به الاسلام وصرح به القرآن المجيد الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فمكة بلد الله و{إن أول بيت وُضع للنَّاس للَّذى ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم}.. صدق الله العظيم» ص ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩، من مقال اضواء على تاريخ هذه البلاد ـ شعبان ١٣٧١هـ.

ويبحث عن اسم (الكعبة) في المصادر العربية ويحققه ـ ويقول في هذا:

«واسم الكعبة متداول كثيرا في الأحاديث النبوية، وفي كلام العرب المنثور، وفي المراجع اللغوية والتاريخية، والأدبية، وفي السيرة النبوية، وغير ذلك، وبدهى أن المعنى بهذا الاسم هو نفس (البيت الحرام) بمكة، وتقول المراجع اللغوية المعتمدة: ان اسم الكعبة مشتق من مادة التكعيب في اللغة العربية وهو التربيع، أو مع الارتفاع، قالوا: ومنه الكعب، سمى بهذا الاسم لنتوئه وخروجه من جانبي القدم.

** رحلة الصيف :

صيف ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، قام بها الأستاذ عبد القدوس الانصاري بصحبة أثيره وصديقه الاستاذ هاشم دفتر دار، في هذه الرحلة ذهب الى سوريا، والاردن، ولبنان، والقدس.. زار فيها المسجد الاقصى وصلى فيه، ومسجد الصخرة ومدينة بيت لحم والخليل.

الرحلة طويلة لكنَّا نأخذ منها مقاطع نقف عندها قليلا.. جمال الوصف الأدبى، لا شك يجعل الاماكن والمواقع والبيئة من انسان ونبات وحيوان، يجعلها كلها بين يديك.

هذا **(جبل الشيخ الذى يربض في قلب لبنان، غارق الى ذقنه في الثلج والبرد)**، المنهل: عدد جمادى الآخرة ١٣٨٤هـ، ص ٣٨٧.

الانصارى وهو في جو الفرح والمرح والاستجمام والراحة، لا ينسى أن يصحح خطأ لغوياً، أو يعلق على معلومة.. يمر بقرية أذرعات.. وينشد قول امرىء القيس:

من أذرعات وأهلها
بيثرب ادنى دارها نظر عال

فقدغير هذا الاسم (أذرعات) الى (درعا) الآن.. ويعلق الانصاري على ذلك بقوله: «ان اسمها العربى الفصيح الجميل الخالد حرفه تيار العامية

العربية المستركة فمسخه الى (درعا). وهكذا كتب اسمها في اللوح المنصوب على مدخلها.. أسوة بمدن الشام، لقد شوه الاتراك أو العرب المولدون هذا الاسم الجميل هكذا، ويقى تشويهه دارجاً على الألسنة والاقلام، وما كان أجمل ان يعاد الى (اذرعات) اسمها العربى القمين بها، ربطاً لحلقات الماضى البعيد بالحاضر»، المنهل: ص ٣٨٧، عدد جمادى الآخرة ١٣٨٤هـ.

ونقف عند وصفه للصخرة، في مسجد الصخرة: حيث يقول: «وتأملت كيانها فإذا بها صخرة كبيرة مجوفة مقببة تقبيباً غير عال. وهى صخرة من الحجر الابيض الذى يوجد بكثرة في هذه المنطقة.. والصخرة على شكل خيمة صغيرة لاطئة بعض الشيء، وثابتة من اطرافها من اليمين واليسار والخلف على قواعد منها نفسها راسخة في الأرض رسوخا طبعيا.. ولها فتحة كبيرة في الناحية الجنوبية منها وقد دخلنا جوفها فأرونا اماكن عبادة الانبياء.. وللصخرة المقببة سطح غير مستو، قال لنا الشيخ هاشم دفتر دار انه كان عليه صلى النبى محمد {صلى الله عليه وسلم} ليلة الاسراء، ومن الممكن حقا أن يصلى على هذا السطح لوجود اماكن فيه صالحة للصلاة.

وقبة الصخرة تتلألأ عالية بما نقش عليها من الآيات القرآنية الحكيمة بأروع خط عربي، وبما زخرفت به من الذهب الوهاج الخالص فهى تتلألأ تلألؤ الشمس في رائعة النهار.. انها في الأرض (شمس) ثانية شامخة تظهر شموخ الاسلام وتتحدى اعداءه في كل زمان ومكان»، المنهل: ص ص ٣٩١ ـ ٣٩٢، من مقال: رحلة الصيف/ عدد جمادى الآخرة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

** استنباط تاريخ مكة المكرمة من فتاوى علمائها :

في عدد المحرم من مجلته المنهل لعام ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م مج ٢٥ ص ص ٩ ـ ١٨، كتب الأنصارى مقالا مطولا بهذا العنوان.. والحقه بمجموعة من المقالات في نفس الاتجاه، وكلها محاولة منه لاستقراء تاريخ مكة المكرمة (الثقافى والاقتصادى والاجتماعي والعمرانى وغيره من خلال نصوص الفتاوى الفقهية التى كان يصدرها علماء مكة المكرمة في القرن الثالث الهجرى.

والمقالات بهذا التصور ـ تعد من غير شك ـ سبقا علمياً في بابه.. فقد كان يأتى بالسؤال كاملا، ثم باجابة المفتى كاملة، ثم يستخرج المنطوق التاريخى من بين سؤال السائل واجابة الفقيه القائم بالفتوى.

وعن تجربته هذه يقول الأنصاري: «وكانت التجربة الأولى التى قمت بها في هذا الشأن ماثلة في كتابين في الفتاوى الفقهية.. ألف أولهما أو جمع عنه ـ الشيخ محمد طاهر سنبل المكى المتوفى سنة ١٢١٨هجرية بمكة المشرفة.. وثانيهما الشيخ عبد الحفيظ بن درويش العجيمى المكى المتوفى بمكة سنة ١٢٤٦هـ.. فكلاهما اذن من ابناء مكة ومن ابناء القرن الثالث عشر الهجرى.. وكان كلا الرجلين من نوابغ ذلك العصر.. في الفقه الحنفى.. كما يشهد به تراجمهما المستفيضة في مختلف الاسفار المعاصرة لهما والتى الفت بعد عصرهما.. تقديرا لمكانتهما العلمية المرموقة»، المنهل: ص ص ٩ ـ ١٠/ عدد المحرم ١٣٨٤هـ.

ونسوق هنا نماذج تؤكد اسلوب الأنصارى في هذا النوع من الاستنباط.

- النص الفقهي :

(سؤال فيما اذا اشترى شخص شيئا معينا بقروش معلومة أو استأجر كذلك، واراد أن يدفع الثمن أو الاجرة من الريالات مثلا، وكانت حين العقد كل ريال بأربعة قروش ونصف، ويوم الدفع بخمسة قروش.. فهل يعتبر وقت العقد أو وقت الدفع؟.

(جوابه : ان كان الثمن أو كانت الاجرة معجلة فالمعتبر وقت حلول الاجل، لأن القرش في الأصل عبارة عن قطعة من الفضة مضروبة، ثم صار في العرف يطلق على كل اربعين ديوانيا، لا على جزء معين من الريال أو غيره.. فإذا اشترى بعشرة قروش مثلا فهى عبارة عن اربعمائة ديوانى لكن جرى العرف ايضا بأنها تسمى القروش ويكون الدفع من اى معاملة تكون رائجة في ذلك الوقت.. وهذا العرف معتبر.. فان كان الثمن معجلا ولم يدفعه اليه الا بعد تغير سعر الريال، فالواجب له اربعمائة ديوانى وقت العقد، لأن الثمن حال، وهو ريالان وقرش، وان كان مؤجلا فله اربعمائة ديوانى ايضا.. وهى عند حلول الاجل عبارة عن ريالين فيدفعها اليه، ففى الحقيقة ان الثمن لم يتغير حتى يوجب جهالة منه.. وانما زاد سعره أو نقص، فالواجب دفعه مطلقا ولا ينظر الى زيادة سعره أو نقصه، والحال ما ذكر.. وحيث كان العرف جاريا بما ذكر يعمل به فان تغير العرف عمل بما يتعارفونه فيهم، لأن الامر مبنى على العادة والعرف والحال ما ذكر»، المنهل: ص ٢٤٦ و ٢٤٧/ نفسه.

- المفهوم التاريخي المستخرج مما ذكر حسب استقراء الانصاري:

أولا : ان القرش - قبل القرن الثالث عشر الهجرى كان عملة فضية معروفة وضع لسعرها اربعون ديوانيا.

ثانيا : وبعد ذلك اختفى القرش الفضى المذكور من الاسواق وبقى القرش المعنوى حالا محله.

ثالثا : ان سعر الريال بالقروش كان عرضة للتغير زيادة ونقصا في ذلك العهد.

رابعا : ان وحدة العملة لديهم كانت القرش ذا القيمة المعنوية البالغة أربعين ديوانيا.

خامسا : قد يرتفع سعر الريال بالقروش فيصل الى خمسة قروش ونصف القرش ثم يصعد الى احد عشر قرشا وقد يصعد الى احد عشر قرشا ونصف القرش كما ذكرته فتاوى العجيمي.. وقد ينخفض حتى يبلغ السعر اربعة قروش ونصف القرش.. وهذا كله يدلنا على اضطراب ميزان التجارة وعدم تنظيم شؤونها.. كل يعمل ما يريد في الهبوط بالريال أو الصعود.

(في كتاب الشيخ عبد الحفيظ العجمي) :

- النص الفقهي: سئل عن رجل قايض رجلا آخر، ودفع له ساعة واستعوض - استعاض - بدلها طبنجة سلاح على انها صاغ - اى سليمة - وثمانية ريال - ريالات - فبعد مضى ليلة وجد الطبنجة خربانة (خربة) معيوبة (معيبة) .. فهل ترد على صاحبها؟ أم تقوم صحيحة ومعيوبة (معيبة) وينقص من قيمتها؟ أم كيف الحكم؟ أفتونا.

- أجاب : نعم ترد على صاحبها اذا ثبت أن العيب قديم، ولم يحدث عند المشترى ما يمنع الرد وحلف على ذلك، وعرضها على البيع قبل العلم بالعيب لا يمنع الرد والله أعلم، المنهل: ص ص ٢٣٢/ نفسه.

المفهوم التاريخي المستنبط من ذلك :

أولا : كانت الساعة الزمنية الميكانيكية مستعملة لدى اهل مكة في القرن الهجري الثالث عشر.

ثانيا : والطبنجة كذلك وهي (المسدس الضخم «القديم» كانت موجودة ومستعملة لديهم اذ ذاك).

- النص الفقهي :

(سئل في رجل من «الجاوى» تزوج بامرأة من اهالى مكة، ثم طلقها وله منها بنت بلغت من العمر ستة (ست) سنين (سنوات). فهل له نزعها من عند امها ويسافر بها الى الجاوى أم لا؟ وكيف الحكم؟.

(أجاب : ليس له ذلك)، المنهل: ص ١٠٥ نفسه.

- المفهوم التاريخي الذى استخرجه الانصاري :

أولا : كان معتادا منذ القرن الثالث عشر الهجري، وربما قبله أيضا، أن يتزوج حجاج «جاوى» الوافدون الى مكة من أهلها.

ثانيا : وبعضهم اذا رزق أولادا من ازواجهم المكيات وطلقوهن حاولوا نزعهم منهن واخذهم الى بلادهم النائية.

ثالثا : وقد حصل نزاع في ذلك بين بعضهم وبينهن أو بينهم وبين أهليهن من مكة فأدى الامر الى أخذ «فتوى» شرعية من مفتي مكة.. وقد أجاب بما يتفق مع الشرع وهو في مصلحة أهل مكة من عدم جواز النزع والسفر بأولاد الامهات المكيات الى بلاد جاوى النائية.. وربما كان سبب صدور هذه الفتوى بهذا الشكل ان بلاد جاوى اذ ذاك كانت محكومة بالاجانب «الهولنديين» ولا يجوز ترحيل أمثال اولئك الى بلاد تحكمها دولة غير اسلامية»، المنهل: ص ١٤ - ١٥/ عدد المحرم ١٣٨٤هـ.

والمقال مطول ومستفيض في معلوماته. حيث تحدث فيه الأنصاري عن بعض التاريخ العلمي والوظيفي لهذين العالمين الجليلين.. كما تحدث عن الكاتبين من حيث الدقة في المعلومة الفقهية، والتمايز القائم بين العالمين.. ولمن اراد الاستزادة فعليه الرجوع الى المقال ، فإنه ممتع ومشبع علمياً، على طريقة الأنصاري.

خاتمة :

.. أكرر ما أسلفت من قول بأن هذا المقال ليس دراسة أو تحليلا أكاديمياً للمقال التاريخي والاثري عند الاستاذ عبد القدوس الانصاري، وانما هو مدخل أو رؤوس أقلام تمهد لدراسة المقال التاريخي والاثري عند الانصاري فيما كتب في مجلته المنهل.. وما كتب الانصاري في مجلته المنهل في (الاجتماع - السياسة - النهضة والتنمية - التراجم والسير والشخصيات - الأدب - اللغة - الرحلات - الكتب - التاريخ والآثار) كل باب من هذه الابواب يحتاج لدارس متخصص في مجاله ليكتب عنه.

** في هذا المقال عرضت نماذج قليلة مما كتب الأنصارى في (التاريخ والآثار)، علماً بأن ما كتب الانصاري في هذا الباب (التاريخ والآثار) في مجلته المنهل فقط يحتاج لمؤلف كامل.. وهذا عمل أرجو ان يقوم به اصحاب التخصص.

أ.د/ عبد الله عقيل عنقاوي - جامعة الملك عبد العزيز - جدة

قراءة فيما جاء في مدونات الرحالة المسلمين عن الحجاز في العصرين الأيوبي والمملوكي (٥٧٩-٧٤٩هـ/ ١١٨٣-١٣٤٩م)

على الرغم من اهتمام بعض مصادر التاريخ الاسلامي العام التى تناولت العصر الإسلامي الوسيط، بالكتابة عن الحجاز في العصرين الأيوبي والمملوكي، وبالرغم من ظهور بعض المؤرخين المحليين في مكة المكرمة والمدينة المنورة في العصر المملوكي الثاني الذين اهتموا بتدوين تاريخ مدينتيهم، فهناك فجوات كثيرة في تاريخ الحجاز لا تغطيها هذه المصادر، وخاصة فيما يتعلق بالتاريخ الديني والاقتصادي والاجتماعي. ومن هنا تأتي الأهمية البالغة لنوع آخر من المصادر حظيت به الحجاز، وهذا النوع هو ما يعرف بكتب الرحلات، التى هى في الواقع مذكرات لشهود عيان قدموا الى الأراضي المقدسة لأداء الحج، ودونوا مشاهداتهم أثناء إقامتهم بها أو بعد مغادرتهم لها. فهي سجل شبه وثائقي انفرد به تاريخ الحجاز.

ويمكن أن نعتبر الرحالة الفارسي ناصر خسرو أول الرحالة المسلمين الذين زاروا الحجاز في العصر الإسلامي الوسيط، فقد كانت رحلة حجه التى دون مشاهداته خلالها في النصف الأول من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي[١]. على أن المسرح السياسي، وربما الاقتصادي والاجتماعي الذي شهده ناصر خسرو في الحجاز حوالي منتصف القرن الخامس الهجري قد تغير بدرجة كبيرة في العصرين الأيوبي والمملوكي، فقد كان الحجاز عندما حل به ناصر خسرو يخضع للنفوذ الفاطمي في مصر، في حين أن الحجاز الذي نبحث عنه في أوراق الرحالة هو حجاز يدين بالتبعية للنفوذ الأيوبي ثم المملوكي، لذا فلن نرجع لأوراق ناصر خسرو.

كذلك .. فقد شهدت أرض الحجاز العديد من الرحالة الذين قدموا لأداء الحج في فترات لاحقه بعد زوال العهد المملوكي، وتركوا مدونات قيمة عن مشاهداتهم خلال وجودهم في الأراضي المقدسة. وهؤلاء بدورهم لن يكونوا موضع اهتمامنا. والسبب في هذا التقيد هو حرصنا على أن نخضع الدراسة لرحالة هم شهود عيان على مجريات الأحداث في الحجاز في فترة تعتبر من أهم الفترات في تاريخ العالم الإسلامي.

ومع ذلك فلن يمنع هذا الالتزام من الاستعانة في توضيح أو تفصيل بعض ما ورد في هذه الرحلات أو بعض ما لم يرد فيها عن تلك الفترة موضوع الدراسة بمصادر تاريخية لتكتمل الصورة وتتضح معالم العصر.. هذه الاستعانة تستمد أهميتها بل حتميتها من حقيقة يجب التنويه عنها، وهي أننا فيما يختص بالعصر الأيوبي لا نملك سوى مدونة رحالة واحد، هو ابن جبير، وبطبيعة الحال فلم يبق ابن جبير في الحجاز طوال العصر الأيوبي، بل اقتصرت مشاهداته على الفترة التى قضاها في الحجاز خلال بضعة أشهر من عام ٥٧٩هـ/ ١١٨٣م وهو ما يلقي على الباحث مسؤولية العودة الى المصادر التاريخية للتدقيق فيما نقله ابن جبير، ولإلقاء نظرة شاملة لأحداث العصر الذي شهد ابن جبير بعض فصوله.

كذلك فيما يختص بالعصر المملوكي فلدينا مدونات لأربعة من الرحالة، قدموا الى الحجاز في رحلات حج تراوحت ما بين سنة ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م وسنة ٧٤٩هـ/ ١٣٤٩م أي خلال أكثر من نصف قرن من عصر دولة المماليك الأولى (البحرية) مما يجعلنا في نفس الوضع الخاص بالعصر الأيوبي.

على أن علينا أن ندرك أننا لسنا بصدد كتابة



إضـــاءة

- المؤهل: دكتوراه جامعة كمبردج بانجلترا سنة ١٩٦٩م.
- التخصص: تاريخ اسلامي وسيط.
- الدرجة العلمية: استاذ.

الابحاث المنشورة: (المحمل - الأصالة والتجديد في الحضارة العربية - مكة في عهد الشريف قتادة الحسني - نشأة الخلافة - المؤرخ تقي الدين الفاسي - كسوة الكعبة في العصر المملوكي - اوروبيون في الحرمين).

تاريخ مفصل عن العصرين الأيوبي والمملوكي، بل إن الهدف الأساسي هو متابعة ما جاء في مدونات هؤلاء الرحالة عن الحجاز خلال هذين العصرين، وإلقاء الضوء على الأمور الهامة التى استرعت انتباههم، واستخلاص المجهول من تاريخنا الاقتصادي والديني والاجتماعي الذي غالبا ما تعرض للإهمال في كتب التاريخ وعلى مر العصور.

لقد حظي الحجاز خلال العصرين الأيوبي والمملوكي بعدد من الرحلات المدونة كان من أهمها وأشهرها خمس رحلات، اختص العصر الأيوبي بواحدة منها وهي الأهم والأعم والأوسع بالنسبة لتاريخ الحجاز، وهي رحلة ابن جبير سنة (٥٧٩هـ/ ١١٨٣م) بينما اختص العصر المملوكي بأربع رحلات جاءت كالتالي:

- رحلة ابن رشيد (سنة ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م).
- رحلة العبدري (سنة ٦٨٩هـ/ ١٢٩٠م).
- رحلة التجيبي (سنة ٦٩٦هـ/ ١٢٩٧م).
- رحلة ابن بطوطة (سنة ٧٢٥ - ٧٤٩هـ/ ١٣٢٤ - ١٣٤٩م).

لقد لمس هؤلاء الرحالة عن كثب جوانب من الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في مدينتي الحجاز المقدستين، ولفت انتباههم الأحوال الاقتصادية لمدينة جده ووصفوا طرق الحج الى مكة المكرمة والمدينة المنورة وجميعها تمر في معظم مساراتها بأراض حجازية، واسترعي انتباههم بعض العادات والتقاليد ذات الصلة، بمناسبات دينية واجتماعية، ولم يغفلوا عن تسجيل لقاءاتهم بعلماء الحرمين وفقهائهما من مجاورين وأهالي، فأفادونا عن أعلام تخلوا كتب التراجم من أسماء كثير منهم.. هذا بالإضافة الى وصف الجوانب العمرانية التى كان عليها الحرمان الشريفان اثناء وجودهم فيهما.. وحرص كل منهم على تدوينها بأدق تفاصيلها.

وهذا الوصف إلى جانب أهميته في بيان التطور العمراني للحرمين يعتبر وثيقة تاريخية لبناء الكعبة المشرفة، فقد تهدم البناء الذي شاهده ابن جبير في أعوام لاحقه في العصر العثماني، وأعيد بناء الكعبة المشرفة في عهد السلطان مراد الرابع سنة (١٠٤٠هـ/ ١٦٣٠م) وهو البناء الذي لا يزال قائما حتى اليوم.

وبطبيعة الحال فلن يتسع المجال هنا أن ننقل ما جاء في المدونات المشار إليها من وصف للحرمين الشريفين، فقد نشرت جميع هذه المدونات، وبإمكان القارىء الرجوع إليها والاطلاع على تفاصيلها، وسنركز جل اهتمامنا في هذا البحث على متابعة الجوانب السياسية والاقتصادية والدينية والاجتماعية التى جذبت انتباه الرحالة المذكورين، وكان بعضها مثار استغرابهم أو اعجابهم والبعض الآخر مثار استنكارهم ونقدهم.

وسنقسم البحث إلى مقدمة وفصلين وخاتمة :

وسيتناول الفصل الأول قراءة ما جاء في مدونة ابن جبير (٥٧٩هـ/ ١١٨٣م) عن الحجاز في العصر الأيوبي بدء بوصوله ميناء الاسكندرية، وانتهاء بمغادرته المدينة المنورة في طريق العودة إلى موطنه الأندلس.

أما الفصل الثاني فسيشمل قراءة ما جاء في مدونات أربعة من الرحالة عن الحجاز في العصر المملوكي، وهم :

- ابن رشيد (٦٨٤هـ/ ١٢٨٩م).
- العبدري (٦٨٩هـ/ ١٢٩٠م).
- التجيبي (٦٩٦هـ/ ١٢٩٧م).
- ابن بطوطة (٧٢٥ - ٧٤٩هـ/ ١٣٢٤ - ١٣٤٩م).

وسنجمل في الخاتمة أهم النتائج التى انتهى إليها الباحث.

الفصل الأول:
قراءة فيما دونه ابن جبير عن الحجاز في العصر الأيوبي
(٥٧٩هـ/ ١١٨٣م)

يعتبر محمد بن احمد بن جبير الكتاني الأندلسي (٥٢٨ - ٦٠٧هـ/ ١١٣٤ - ١٢١٠م) من أهم الرحالة الرواد الذين دونوا مشاهداتهم عن الحجاز في العصر الإسلامي الوسيط، كما يعد من أدقهم وأوثقهم وأوسعهم استقصاءا ونقلا لما شاهده في الحجاز خلال إقامته الطويلة في مكة المكرمة التى امتدت أكثر من ثمانية أشهر. بل انه في الواقع يعتبر المصدر الأساسي لكثير من التفاصيل، وخصوصا فيما يتعلق بوصف الحرمين الشريفين، التى جاءت في مدونات

الرحـالة الذين أتوا بعـده في رحلة حج إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة.

غـادر ابن جبيـر مدينة غرناطة بالأندلس يوم الخـميس الثـامن من شـهـر شـوال سنة ٥٧٨هـ/ ١١٨٢م متجها نحو جبل طارق حيث عبر المضيق إلى مدينة سبتـه، ومنها استقل مركبا إلى مدينة الاسكندرية التى وصلها في نهاية شهر ذي القعدة سنة ٥٧٨هـ/ ١١٨٢م[٢].

ولن نتوقف هنا عند حديث ابن جبير، بعد أن حط مركبه في ميناء الاسكندرية، عن سوء معاملة رجال الميناء أو عن المكس أو الضرائب التى كانت تؤخـذ من الحـجـاج سـواء عند نزولهم في ميناء الاسكندرية أو في الموانىء الحـجـازية، فليس هنا موضع الحديث عنها.

ومـا يهمنا هنا هو مـا شاهده ابن جبيـر في شـوارع الاسكندرية من مـشـهـد ينقل لنا صـورة للأوضـاع السيـاسـيـة في المشرق الاسـلامي في ظل الاحتلال الصليبي لبلاد الشام.

يقول ابن جبير «لما حللنا الاسكندرية في الشهر المؤرخ (ذو الحجة سنة ٥٧٨هـ) عاينا مجتمعاً من الناس عظيما برزوا لمعاينة أسرى من الروم، أدخلوا البلد راكبين على الجـمـال ووجـوههم الى أذنابهـا، وحولهم الطبول والأبواق، فسألنا عن قصتهم فأخبرنا بأمر تنفطر له الأكباد إشفاقا وجزعا، وذلك أن جملة من نصـارى الشام اجتمعوا وأنشأوا مـراكب في اقرب المواضع التى لهم من بحر القلزم[٣] ثم حملوا أنقاضـهـا على جمال العرب المجاورين لهم بكراء اتفقوا معهم عليه، فلما حصلوا لساحل البحر سمروا مـراكبهم، وأكملوا إنشاءها وتأليفها ودفعوها في البحر وركبوها قاطعين بالحجاج وانتهوا الى بحر النعم[٤]، فاحرقوا فيه نحو ستة عشر مركبا، وانتهوا الى عيذاب[٥] فاخذوا فيها مركبا كان يأتي بالحجاج من جده، واخذوا في البر قافلة كبيرة تأتي من قوص الى عيذاب وقتلوا الجميع.. واخذوا أيضا مركبين كانا مقبلين بتجار من اليمن، واحرقوا أطعمة كـثـيـرة على ذلك السـاحل، كانت مـعـدة لميرة مكة المكرمة والمدينة المنورة[٦].. ومن أعظمها حادثة تسد المسامع شناعة وبشاعة، وذلك أنهم كانوا عازمين على دخول مدينة الرسول {صلى الله عليه وسلم} وإخراجه من الضريح المقدس[٧].. ولم يكن بينهم وبين المدينة المنورة أكثر من مسيرة يوم، فدفع الله عاديتهم بمراكب عبرت من مصر والاسكندرية دخل فيها الحاجب المعروف بلولو مع انجاد من المغاربة البحرين[٨]، فلحقوا العدو وهو قد قارب النجاة بنفسه فأخذوا عن آخرهم.. وقتلوا وأسروا، وفرق من الأسرى على البلاد ليقتلوا بها، ووجه منهم إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة»[٩].

وهكذا وصل ابن جبير الى مصر في طريقه الى مكة المكرمـة، والعـالم الاسـلامي في المشـرق يمر بمرحلة من اخطر المراحل في تاريخـه، نتـيـجـة للاحتلال الصليبي الجاثم على صدره.

وبالرغم من بعد الحجاز عن ساحة المعركة، إلا أنـه لـم يـك بمنـأى مـن الخطـر النـاجـم من ذلك الاحتلال.. فبعد أن احتل الصليبيون بيت المقدس وأسسوا مملكتهم الصليبية هناك اندفعوا بزعامة بلدوين الأول ملك مملكة بيت المقـدس في حـركـة توسعية باتجاه شرق وجنوب البحر الميت، فأسسوا عدداً من القلاع كان من أهمها: قلعة الشوبك وأيله والكرك[١٠]، وبذلك استطاع الصليبيون السيطرة على طرق الحج والتـجـارة بين كل من مصـر وبلاد

الشام وبين الحجاز والأراضي المقدسة فيه. وكانت حركة رينولد (ارناط)[١١] الغادرة التى شاهد ابن جبير طرفا من أحداثها، قصد بها السيطرة على البحر الأحمر والقضاء على حركة التجارة بين موانىء الحجاز ومصر والشام الى جانب تدمير المقدسات الإسلامية.

ولم تغب أهداف الصليبيين هذه عن بال صلاح الدين فقد حاول بدوره قفل البحر الأحمر من الشمال حربيا وتجاريا في وجه القوى النصرانية الى جانب قفل مدخله الجنوبي بالاستيلاء على اليمن والسيطرة على مضيق باب المندب وميناء عدن.

هذا .. وقد جرت أحداث الحملة في نفس العام الذي وصل فيه ابن جبير الى الاسكندرية وقبل وصوله بزمن قصير حيث شهد عرض الأسرى في الاسكندرية في الوقت الذي تم فيه نحر اثنين من أسرى الحملة في منى في حج عام ٥٧٨هـ/ ١١٨٢م[١٢].

وقبل أن نتابع ابن جبير في وصفه للأحوال السياسية نرافقه في رحلته من القاهرة عبر الصعيد الى ميناء عيذاب على الشاطىء الغربي للبحر الأحمر. فقد سجل ملاحظات هامة ودقيقة تتعلق بحركة التجارة عبر ذلك الطريق.. فمدينة قوص التى تقع على الطريق الى عيذاب «حفيلة الأسواق، متسعة المرافق كثيرة الخلق لكثرة الصادر والوارد من الحجاج، والتجار اليمنين والهندين، وتجار ارض الحبشة»[١٣].

وبطبيعة الحال، فهو يشير هنا الى تجارة الهند والشرق بصفة عامة التى كانت رائجة في ذلك الوقت بين موانىء الهند والشرق من ناحية، وموانىء البحر الأحمر ومصر والشام من ناحية أخرى حيث تنقل البضائع وبخاصة التوابل عن طريق تجار المدن الايطالية الى الغرب الأوروبي، ولا يفوت ابن جبير أن ينوه بحجم التجارة المتداولة في ذلك الوقت «ورمنا في هذا الطريق (من عيذاب الى قوص) إحصاء القوافل الواردة والصادرة، فما تمكن لنا ولا سيما القوافل العيذابية المتحملة بسلع الهند الواصلة إلى اليمن، ثم من اليمن الى عيذاب، وأكثر ما شهدنا من ذلك أحمال الفلفل، فقد خيل لكثرته انه يوازي التراب قيمه»[١٤].

ويصف ابن جبير حجم المعاناة والمشاق التى يصادفها الحاج في سفره عبر طريق عيذاب والأخطار الفادحة الناجمة عن السفر في مراكب عيذاب إلى جده «فالجلاب التى يصرفونها في هذا البحر الفرعوني ملفقة الإنشاء، لا يستعمل فيها مسمار البتة إنما هي مخيطة بامراس من القنبار، وهو قشر موز النارجيل.. ومن أعجب أمر هذه الجلاب أن شرعها منسوجة من خوص شجر المقل، فمجموعها متناسب في اختلال البنية ووهنها»[١٥]، أما أهل عيذاب فلهم في الحجاج «أحكام الطواغيت وذلك أنهم يشحنون بهم الجلاب حتى يجلس بعضهم على بعض، وتعود بهم كأنها أقفاص الدجاج.. ويقولون علينا بالألواح، وعلى الحجاج بالأرواح، هذا مثل متعارف بينهم»[١٦].

وقد أدرك ابن جبير سبب سلوك الحجاج المصريين في ذلك العهد طريق عيذاب، بدلا من طريق الحج المصري البري المألوف، الذي يسير عبر سيناء ويتجه جنوبا بمحاذاة البحر الأحمر مارا بعقبة أيله فالوجه فينبع، ثم الى بدر فخليص، فعسفان، فوادي مر الظهران، وينتهي بمكة المكرمة.

يقول ابن جبير «أراح الله الحجاج منها (من عيذاب) بعمارة السبيل القاصدة الى بيته الحرام، وهي السبيل التى من مصر على عقبة أيله الى المدينة المقدسة، وهي مسافة قريبة، يكون البحر منها يمينا،

وجبل الطور المعظم يساراً، لكن للإفرنج بمقربة منها حصن مندوب يمنع الناس من سلوكه»[١٧].

ويبدو أن ابن جبير يشير إلى القلاع الصليبية التى اشرنا إليها في أيله والكرك وغيرهما، والحقيقة فقد دأب رينولد (ارناط) منذ ولايته على قلعة الكرك (٥٧٢هـ/ ١١٧٦م) على قطع الطريق على قوافل الحج والتجارة بين مكة المكرمة والمدينة المنورة من جهة ومصر وبلاد الشام من جهة أخرى حتى أصبح رينولد العدو الشخصي للسلطان صلاح الدين لدرجة أنه اقسم أن يقتله بيده حينما يتمكن منه وقد وَفَى السلطان بوعده في حطين.

لقد ظل الطريق البري للحاج المصري معطلا طوال العصر الأيوبي حتى عهد السلطان الظاهر بيبرس الذي نظم قافلة الحج المصري وسيرها في سنة ٦٦١هـ/ ١٢٦٣م عبر ذلك الطريق الذي أصبح طريق الحج المصرى الرسمي حتى نهاية العصر المملوكي.

بعد قضاء ثمانية أيام في عرض البحر من عيذاب إلى جده رست مركب ابن جبير في عشي يوم الأحد ثاني ربيع الآخر سنة ٥٧٩هـ/ ١١٨٣م في مرسى بأبحر، وهو كما يذكر ابن جبير على بعض يوم من جده، ولم يتمكن مركبهم من دخول ميناء جده حتى ظهر يوم الثلاثاء الرابع من الشهر.

قضى ابن جبير أسبوعا كاملا بجده سجل خلال إقامته فيها ملاحظات شملت جوانب اقتصادية وعمرانية وأثرية، فوصف جده بأنها «قرية على ساحل البحر.. أكثر بيوتها الأخصاص، وفيها فنادق مبنية بالحجارة والطين، وفي أعلاها بيوت من الأخصاص كالغرف، ولها سطوح يستراح فيها بالليل من أذى الحر وبهذه القرية آثار قديمة، تدل على أنها كانت مدينة، واثر سورها المحدق بها باق إلى اليوم»[١٨]. ولا يغفل ابن جبير عن الإشارة إلى صهاريج الماء المنتشرة داخل جده وخارجها وتواترت الإشارة إليها دون معرفة فترة تأسيسها.

يقول ابن جبير «وبخارج هذا البلد مصانع قديمة تدل على قدم اختطاطها ويذكر أنها كانت من مدن الفرس وبها جباب منقورة من الحجر الصلد يتصل بعضها ببعض، تفوت الإحصاء كثرة، هي داخل البلد وخارجه، حتى إنهم يزعمون أن التى خارج البلد ثلاثمائة وستون جبا، ومثل ذلك داخل البلد، عاينا نحن جملة كثيرة لا يأخذها الإحصاء»[١٩]، ويردد ابن جبير المقولة المتواترة أيضا عن بناء الفرس لمدينة جده، وتطلق دائما دون الإشارة إلى زمن محدد، ويبدو أن ذلك التأسيس قد تم في فترة الاحتلال الفارسي لليمن.

أما أهل جده فأكثرهم «علويون وحسنيون وحسينيون وجعفريون»[٢٠] وهم، في نظر ابن جبير، «من شظف العيش بحال يتصدع لها الجماد إشفاقاً، ويستخدمون أنفسهم في كل مهنة من المهن، من إكراء جمال إن كان لهم أو بيع لبن أو ماء أو غير ذلك من تمر يلتقطونه أو حطب يحتطبونه، وربما تناول ذلك نساؤهم الشريفات بأنفسهن»[٢١]، ومع التسليم بدقة ابن جبير التى سبقت الإشارة إليها، إلا أن الباحث يتساءل: هل كان ابن جبير في وضع يؤهله للحكم على الأوضاع العامة بجدة أثناء إقامته القصيرة بها؟ فأهل جده الذين يصرح بأن أكثرهم من الأشراف لم يكونوا كذلك بل كانوا خليطا من أجناس مختلفة[٢٢] وربما أن الأمر قد اختلط عليه بين ميناءين، حيث إن ينبع هى التى كانت في ذلك الوقت موطن كثير من الأشراف وليست جده.

أما أحوالها الاقتصادية فلا شك أنها تأثرت بأوضاع المشرق الإسلامي المنهارة في ذلك الوقت نتيجة للاحتلال الصليبي، ولكن مع ذلك سنلاحظ ونحن نتابع ابن جبير في رحلته حديثه عن انتعاش قوي للحركة التجارية في مكة، وبطبيعة الحال يتبع ذلك انتعاش لبوابتها جده.

كما أن الإدريسي المتوفي سنة ٥٦٠هـ/ ١١٦٥م أي قبل مجيء ابن جبير إلى جده بثمانية عشر عاما يصفها بأنها «مدينة كبيرة عامرة، تجاراتها كثيرة، وأهلها مياسير ذوو أموال واسعة وأحوال حسنة، ومرابح ظاهرة ولها موسم قبل وقت الحجيج مشهود البركة، تنفق فيه البضائع المجلوبة، والأمتعة المنتجة والذخائر النفيسة، وليس بعد مكة مدينة من مدائن الحجاز أكثر من أهلها مالا ولا أحسن منهم حالا»[٢٣] فهل تسرع ابن جبير ولم يدقق في معلوماته عند كتابته عن جده؟ أم كان للحالة النفسية التى مر بها وسوء المعاملة التى لقيها بجده دور في نظرته المتشائمة لهذه المدينة أو القرية حسب رأيه.

إن مما يقوي هذا الظن ما كتبه في هذا السياق عن أهل المنطقة تقريبا «وأكثر أهل هذه الجهات الحجازية وسواها فرق وشيع لا دين لهم، قد تفرقوا على مذاهب شتى، وهم يعتقدون في الحاج مالا يعتقد في أهل الذمة، فقد صيروهم من أعظم غلاتهم التى يستغلونها، ينتهبونهم إنتهابا، ويسببون لاستجلاب ما بأيديهم استجلابا، فالحاج معهم لا يزال في غرامة إلى أن ييسر الله رجوعه الى وطنه»[٢٤]. بل انه يذهب إلى ابعد من ذلك بقوله «فمن يعتقد من فقهاء أهل الأندلس إسقاط هذه الفريضة عنهم فاعتقاده صحيح لهذا السبب، وبما يصنع بالحاج، مما لا يرتضيه الله عز وجل»[٢٥].

لقد ظهر ضيق ابن جبير وانزعاجه من سوء معاملة السلطة في الحجاز للحجاج منذ أن حط رحاله بجده، فعبر عن ذلك بقوله «ولولا ما تلافى الله به المسلمين في هذه الجهات بصلاح الدين لكانوا من الظلم في أمر لا ينادى وليده، ولا يلين شديده، فانه رفع ضرائب المكوس من الحاج، وجعل عوض ذلك مالا وطعاما يأمر بتوصيلها إلى مكثر أمير مكة.. واتفق لنا من ذلك أن وصلنا جده فامسكنا بها خلال ما خوطب مكثر الأمير المذكور فورد أمره بأن يضمن للحاج بعضهم بعضا، ويدخلوا إلى حرم الله، فان ورد المال والطعام اللذان يرسمه من قبل صلاح الدين، وإلا فهو لا يترك ماله قبل الحاج، هذا لفظه، كأن حرم الله ميراث بيده، محلل له اكتراؤه من الحاج»[٢٦]، ومع هذه الشكوى والسخط الشديد نرى ابن جبير ينزل أثناء إقامته بجده بدار واليها «وكان نزولنا فيها بدار القائد علي، وهو صاحب جده من قبل أمير مكة»[٢٧] ولكنه لا يفصح عن علاقته بهذا القائد الوالي الذي استضافه بمنزله.

على أي حال، علينا أن لا ننسى ونحن ننظر إلى أحوال جده في الوقت الذي حل بها ابن جبير، اضطراب الأحوال وخطورة الطرق المؤدية إلى الحجاز نتيجة للصراع الدائر بين المسلمين والصليبيين بالإضافة إلى اضطراب الأحوال في الحجاز نفسها التى كانت تعتمد اعتماداً كبيراً في حياتها على ما يأتيها من منح وإعانات، من العراق ومصر والشام، وما يرد إليها من حجاج هذه الأقطار، الذين تضاءلت أعدادهم في هذه الفترة لظروف الحرب، وأخطار الطريق وإذا أضفنا إلى ذلك سوء وفساد إدارة أسرة الهواشم التى ينتمي إليها أمير مكة مكثر بن عيسى الذي وصفه ابن جبير بقوله «وهذا الرجل مكثر من ذرية الحسن بن علي، ولكنه ممن يعمل غير صالح،

قليس من أهل سلفه الكريم»[٢٨] إذا أخذنا جميع ذلك بعين الاعتبار يمكن أن ندرك أسباب انهيار جده إن كان قد حدث كما تحدث عنه ابن جبير.

لقد ظهر فساد الأسرة الحاكمة بمكة المكرمة منذ عهد مؤسسها أبو هاشم محمد بن جعفر (٤٥٥ - ٤٨٧هـ/ ١٠٦٣ - ١٠٩٤م) الذي كان من وجهة نظر ابن تغري بردي «ظالما جبارا فاتكا سفاكا للدماء مسرفا.. متلونا تارة مع الخلفاء العباسيين، وتارة مع المصريين، وكان يقتل الحجاج ويأخذ أموالهم»[٢٩]، ولم يكن مكثر بأحسن حالا من سلفه، بل يبدو أن الأحوال قد ساءت في عهده لدرجة أدت إلى انهيار حكم الأسرة، وهروب مكثر من مكة المكرمة أمام زعيم حسني آخر هو الشريف قتادة الذي قدم من ينبع ودخل مكة المكرمة سنة ٥٩٧/ ١٢٠١م[٣٠] ليستولى عليها ويؤسس أسرة حاكمة ظلت تحكم مكة المكرمة وما حولها حتى بداية القرن العشرين.

استنكر ابن جبير، كما سبق أن رأينا، ما كان يؤخذ بجده من الحجاج من ضرائب أو مكوس وندد بآخذيها، وأشار إلى أنها فرضت منذ عهد الفاطميين، وفي ظل عهد أسرة مكثر، وأشاد بالسلطان صلاح الدين الأيوبي، الذي ألغى هذا المكس وعوض أمير مكة بدلا عنه مالا وغلالا تحمل إليه في كل عام. وكان مقدار الضريبة التى يدفعها الحاج حسب ما ذكر ابن جبير - سبعة دنانير ونصف مصرية، أما مقدار التعويض الذى خصصه صلاح الدين لأمير مكة المكرمة مقابل إلغاء الضريبة أو المكس فقد بلغ ألفي دينار بالإضافة إلى ألفي إردب من القمح تدفع سنويا عدا إقطاعات بصعيد مصر وباليمن[٣١].

بعد مرور أسبوع قضاه ابن جبير بجده مرغما ريثما يخاطب واليها الأمير مكثر بشأن السماح له بالمسير إلى مكة المكرمة «واتفق لنا من ذلك أن وصلنا جده فامسكنا بها خلال ما خوطب مكثر»[٣٢] وكانت المخاطبة، بطبيعة الحال، بشان المكس، أذن لابن جبير بالتوجه إلى مكة المكرمة التى وصلها في الثاني عشر من ربيع الثاني ليقضي بها ثمانية أشهر حتى يحل موعد حج سنة ٥٧٩هـ/ ١١٨٣م، ويؤدي مناسكه.

أقام ابن جبير بمكة المكرمة في حجرة بمنزل مطل على الحرم الشريف، وبحس الباحث المستكشف لم يترك شاردة ولا واردة بمكة المكرمة إلا وتحرى عنها، وبحث عن أصولها، ودون ملاحظاته عنها، فوصف طبوغرافية مكة المكرمة على أنها «بلدة قد وضعها الله بين جبال محدقة بها، وهي بطن واد مقدس كبيرة مستطيلة، تسع من الخلائق مالا يحصيه إلا الله عز وجل، ولها ثلاثة أبواب... وسور مكة، إنما كان من جهة المعلا، وهو مدخل إلى البلد، ومن جهة المسفلة، وهو مدخل أيضا إليه، ومن جهة باب العمرة، وسائر الجوانب هناك لا يحتاج معها إلى سور، وسورها اليوم متهدم إلا آثاره الباقية وأبوابه القائمة»[٣٣]، «وبإزاء الحرم الشريف ديار كثيرة لها أبواب يخرج منها إليه.. كدار زبيدة، ودار القاضي، ودار تعرف بالعجلة وسواها من الديار، وحول الحرم أيضا ديار كثيرة تطيف به لها مناظر وسطوح يخرج منها إلى سطح الحرم، فيبيت أهلها فيه، ويبردون ماءهم في أعلى شرفاته»[٣٤].

وبمكة المكرمة حمامان احدهما ينسب للفقيه الميانشي، احد الأشياخ بالحرم، والثاني وهو الأكبر ينسب إلى جمال الدين وزير الموصل[٣٥].

لقد كان المسجد الحرام والكعبة المشرفة أول المشاهد التى استرعت انتباه ابن جبير بعد أن حل بمكة المكرمة، فقدم لنا عنهما تقريرا مفصلا، وصف فيه الكعبة المشرفة والمسجد الحرام وصفاً دقيقا وشاملا، تناول الجوانب المعمارية للكعبة المشرفة والمسجد الحرام بأبوابه ومآذنه، وجميع ما بداخله من منشآت ومرافق، وما يشتمل عليه من آثار وكتب، ولم يغفل عن تدوين بعض الممارسات البدعية التى شاهدها بالحرم الشريف، معلنا تنديده بها واستنكارها.

فالكعبة التى وصفها ابن جبير هي التى تهدم بناؤها في العصر العثماني بسبب السيل وأعيد بناؤها سنة ١٠٤٠هـ/ ١٦٣٠م في عهد السلطان مراد الرابع، وكانت حين رآها ابن جبير عبارة عن «مبنى بالحجارة الكبار الصم السمر، قد رص بعضها على بعض بالعقد الوثيق، إلصاقا لا تحله الأيام، ولا تقصمه الأزمان، ومن العجيب أن قطعة انصدعت من الركن اليماني فسمرت بمسامير فضة، وأعيدت كأحسن ما كانت، والمسامير فيها ظاهرة»[٣٦] وكسوة الكعبة المشرفة التى شاهدها كانت «من الحرير الأخضر، وهي أربعة وثلاثون شقة، في الصفح الذى بين الركن اليماني والشامي منها تسع، وفي الصفح الذي يقابله بين الركن الأسود والعراقي تسع أيضا، وفي الصفح بين العراقي والشامي ثمان، وفي الصفح بين اليماني والأسود ثمان أيضا، قد وُصِلَتْ كلها فجاءت كلها سترا واحدا يعم الأربعة جوانب»[٣٧].

أما المسجد الحرام الذي أسهب ابن جبير في وصفه، مما جعله مرجعا لكثير من الرحالة والمؤرخين الذين أتوا بعده، وكتبوا عن مكة، فلن يتسع المجال هنا لنقل ما دون عنه وسنكتفي بمتابعة بعض المظاهر التى أثارت انتباه ابن جبير عند تدوينه لمشاهداته في الحرم الشريف، ففي القبة العباسية أو قبة الشراب، الواقعة بالقرب من زمزم توجد «خزانة تحتوي على تابوت مبسوط متسع، وفيه مصحف احد الخلفاء الأربعة أصحاب رسول الله [صلى الله عليه وسلم] بخط زيد بن ثابت، منتسخ سنة ثمان عشرة من وفاة رسول الله [صلى الله عليه وسلم]، وينقص منه ورقات كثيرة، وهو بين دفتي عود مجلد بمعاليق من صفر كبير الورقات، واسعها، عايناه»[٣٨]، ومعلوم أن أحد الخلفاء الأربعة الذي يشير إليه ابن جبير هو الخليفة الثالث عثمان بن عفان.

وعند باب ابراهيم احد أبواب الحرم الشريف في زاوية كبيرة فيها دار المكناسي الفقيه الذي كان إمام المالكية في الحرم، غرفة هي خزانة الكتب الموقوفة على المالكية[٣٩] وبالقرب من دار الندوة، مصاطب تحت قسي حنايا يجلس فيها النساخون والمقرؤن وبعض أهل صنعة الخياطة، والحرم الشريف محدق بحلقات المدرسين وأهل العلم[٤٠].

وبالحرم الشريف أربعة أئمة سنية وإمام خامس لفرقة الزيدية، والأسرة الحاكمة من الأشراف على مذهبهم، وهم يزيدون في الأذان بحي على خير العمل[٤١].

وعلى أي حال، فقد استنكر ابن جبير الأسلوب المتبع في إمامة الصلوات بالمسجد الحرام، حيث كان هناك إمام لكل مذهب من المذاهب يصلي بجماعته الذين ينتمون إلى مذهبه، ولا يُصلى وراء إمام واحد، فالشافعي يؤم جماعته ممن هم على مذهبه، والإمام الحنفي كذلك والمالكى كذلك، والحنبلي أيضا، كل يصلي منفردا بجماعته متعاقبين الواحد تلو الآخر، في جميع الفروض، ما عدا صلاة المغرب، حيث يصلون جميعا منفردين أيضا، ولكن في وقت واحد فتتداخل

أصـواتهم مما يسـبب إرباكـا للمـصلين، وتكرار أخطائهم[٤٢].

ويمضي ابن جبير في استنكار بعض الممارسات التى شـاهدها بالحـرم الشـريف، ولا يقف عند حـد الاستنكار بل يحاول، بحاسة الباحث عن الحقيقة، إثبات بطلانها. ففي ليلة النصف من شعبان شاهد ابن جبير ازدحاما شديداً على بئر زمزم، فاستوضح الأمـر، فعلم أن المكيين «يزعـمون بل يقطعـون قطعـا جهليا لا قطعا عقلياً»[٤٣] أن ماء زمزم يفيض ليلة النصف من شعبان، ولذلك بكروا إلى قبة زمزم وكان ذلك الازدحام الذي لم يعهد مثله، كل يريد أن يتوضأ أو يغتسل بالماء الفائض لنيل البركة، ويقف ابن جبير موقف الرافض المستنكر لهذه البدعة البـاحث عن الحقيقة.

«وكـان من الاتفـاق أن اعتنينا بهـذا الأمـر لغلبـة الاسـتفاضة التى سمعناها في ذلك واستمرارها مع سوالف الأزمنة عند أهل مكة المكرمة، فتوجه منا ليلة الجمعة من أدلى دلوه في البئر المباركة إلى أن ضرب في صفح الماء، وانتهى الحبل الى حـافة التنور، وعقد فيه عـقدة يصح عندنا القيـاس به في ذلك فلمـا كـان في صـبيحـتهـا، وتنادى الناس بالزيادة الظاهرة، خلص احدنا في ذلك الزحام على صعوبة، ومعه من استصحب الدلو وأدلاه، فوجد القياس على حاله، ولم يزد، بل كان من العجب أن أعاد القياس ليلة السبت، فـألفاه قد نقص يسيراً لكثرة مـا امتـاح النـاس منه ذلك اليوم»[٤٤].

ولا يقف ابن جـبـيـر طويلا في مـلاحظاته على الأوضـاع السياسية في الحجاز وحكومة مكة المكرمة، ففيما عدا عباراته القاسية التى وصف بها أمير مكة مكثـر، وفـيمـا عـدا إشـادته بصـلاح الدين الأيوبي واهتـمـامـه بإصـلاح أحـوال الحـرمـين الشـريفين، مما يستدل منه على امتداد النفوذ الأيوبي للحجاز، يرد ذكر حكومة مكة المكرمة والنفوذ الأيوبي الذي امتد إليها عرضا في مشاهداته اليومية المدونة.

فـفي ليلة الثـلاثاء الثـاني من رمـضـان «طاف الأمير مكثر بالبيت مودعا، وخرج للقاء الأمير سيف الإسـلام طغـتكين بن أيوب أخي صـلاح الدين وقـد تقدم الخبر لوروده من مصر منذ مدة، ثم تواترت إلى أن صح وصـوله إلى الينبـوع وانه عـرج إلى المدينة المنورة لزيارة الرســول {صلى الله عليـه وسلم}، وتقـدمت أثقاله إلى الصـفـراء.. والمتـحدث به في وجهته قصد اليمن، لاختلاف وقع فيها، وفتنة حدثت بين أمرائها، ولكن وقع في نفوس المكيين منه إيجاس خيفة، واستشـعار خشية، فخرج هذا الأمير متلقيا ومسلما، وفي الحقيقة مستسلما»[٤٥].

إذاً .. فقد عرف ابن جبير طبيعة العلاقة بين القيادة الأيوبية وأمراء مكة، ويبدو انه قد اخذ يتحرى أكـثـر عن طبيـعـة هـذه العـلاقة حين يقـول «وفي هذا التاريخ (جمادى الأولى سنة ٥٧٩هـ) علمنا بأن كتابه (كتـاب صـلاح الدين) وصل إلى الأمـير مكثـر، وأهم فصـوله التوصية بالحجـاج، والتأكيد في مسرتهم وتانيسـهم، ورفع أيدي الاعتـداء عنهم، والإيعـاز في ذلك إلى الخدام والأتباع والاوزاع»[٤٦].

والواقع، فقد ظهر حرص صـلاح الدين على مد النفوذ الأيوبي إلى الحجاز منذ وقت مبكر من قيام دولتـه، حين أرسل أخـاه المعظم تورانشـاه في سنة ٥٦٩هـ/ ١١٧٤م للاستيلاء على اليمن. وقد عـرج تورنشاه في طريقه على مكة المكرمة ودخلها، وفرض الدعاء فيها لأخيه صلاح الدين من على منبر الحرم الشريف[٤٧] معلنا بذلك دخولها في حوزة النفوذ

الأيوبي على أن حرص صلاح الدين على ضم الحجاز إلى سيادته، لم يأخذ أي شكل من أشكال الاحتلال، بل كان الغرض منه إسباغ الشرعية على زعامته للعالم الإسلامي في ظل الخلافة العباسية القائمة: ويبدو أن ابن جبير قد أدرك هذا الواقع حيث كتب «وفي ضحوة يوم الخميس بعده (بعد خروج مكثر لملاقاة طغتكين) كنا أيضا بالحجر المكرم، فإذا بأصوات طبول ودبادب وبوقات قد قرعت الآذان، وارتجت لها نواحي الحرم الشريف، فبينما نحن نتطلع لاستعلام خبرها، طلع علينا الأمير مكثر وحاشيته الأقربون حوله، وهو رافل في حلة ذهب، كأنها الجمر المتقد، يسحب أذيالها وعلى رأسه عمامة شرب رقيق سحابي اللون.. وهي مصفحة بالذهب، وتحت الحلة خلعتان من الديبقي المرسوم البديع الصنعة، خلعها عليه الأمير سيف الإسلام فوصل بها فرحان جذلان.. فطاف بالبيت المكرم شكراً لله على ما وهبه من كرامة هذا الأمير، بعد أن كان أوجس في نفسه خيفة منه»[٤٨].

لقد ضمن طغتكين خضوع مكثر وقبوله بالسيادة الاسمية للسلطان صلاح الدين على مكة المكرمة وهذا ما كان مطلوباً من أمراء الحجاز في هذا العصر: الاعتراف بالسيادة الاسمية على الحرمين لحاكم أو لآخر ممن يتطلعون إلى زعامة العالم الإسلامي لإضفاء الشرعية على زعامتهم.

لقد استرعت الأحوال الاقتصادية المنتعشة في مكة والنشاط التجاري المصاحب لموسم الحج انتباه ابن جبير فدون ملاحظات عنها في غاية الأهمية، فمكة المكرمة التى شاهدها هي «أكثر البلاد نعما وفواكه ومنافع ومرافق ومتاجر، ولو لم يكن لها من المتاجر إلى أوان الموسم، ففيه مجتمع أهل المشرق والمغرب، فيباع فيها في يوم واحد، فضلا عما يتبعه من الذخائر النفيسة، كالجوهر والياقوت، وسائر الأحجار، ومن أنواع الطيب كالمسك والكافور والعنبر والعود، والعقاقير الهندية، إلى غير ذلك من جلب الهند والحبشة، إلى الأمتعة العراقية واليمانية إلى غير ذلك من السلع الخراسانية والبضائع المغربية، الى ما لا ينحصر ولا ينضبط، ما لو فرق على البلاد كلها لأقام لها الأسواق النافقة، ولعم جميعها بالمنفعة التجارية، كل ذلك في ثمانية أيام بعد الموسم، حاشا ما يطرأ بها مع طول الأيام من اليمن وسواها، فما على الأرض من سلعة من السلع، ولا ذخيرة من الذخائر إلا وهي موجودة فيها مدة الموسم»[٤٩].

ويلاحظ هنا أمران الأول: هو أن معظم السلع التى تحدث عنها ابن جبير هي منتجات أجنبية وبعبارة أدق هي سلع هندية وشرق أسيوية، وسلع يمنية، وربما أيضا سلع من الساحل الأفريقي للبحر الأحمر، وهذه السلع ظلت طوال العصر الإسلامي الوسيط تنتقل بين موانىء البحر الأحمر ومن بينها جدة، وقد أشار ابن جبير لها عند حديثه عن عيذاب.

أما الأمر الثاني: هو انه إذا كانت هذه البضائع قد وجدت بتلك الضخامة التى شاهدها ابن جبير، فما الذي أدى إلى إضعاف الحالة الاقتصادية في جدة - حسب ما رأى ابن جبير - وجميع هذه البضائع من المفترض أن تصب في جدة قبل أن تأخذ طريقها إلى أسواق مكة المكرمة..؟.

أما عن المواد الغذائية والتموينية، فلم يكد ابن جبير يصدق ما رءاه من كثرتها وجودتها «وأما الأرزاق والفواكه، وسائر الطيبات فكنا نظن أن الأندلس اختصت من ذلك بحظ له المزية على سائر حظوظ البلاد حتى حللنا بهذه البلاد المباركة، فألفيناها تغص بالنعم والفواكه كالتين والعنب والرمان.. والقثاء

والخيار إلى جميع البقول كلها.. إلى غير ذلك من الرياحين العبقة والمشمومات العطرة.. وبها عسل أطيب من الماذي المضروب به المثل.. وأنواع اللبن.. وكل ما يصنع منها من السمن»[٥٠].

وقد عرف ابن جبير مصادر إنتاج المواد الغذائية فهي «تجلب إليها (إلى مكة المكرمة) من الطائف.. ومن قرى حولها (حول مكة المكرمة).. ومن بطن مر.. ومن نخلة»[٥١]، وأعجب ابن جبير بلحوم الضان المكية «وأما لحوم ضأنها فهناك العجب العجيب، فقد وقع القطع من كل من تطوف على الافاق، وضرب نواحي الأقطار، انها أطيب لحم في الدنيا»[٥٢]، كذلك فقد أعجبته الحلوى المعروضة في أسواق مكة المكرمة «وأما الحلوى فيصنع منها أنواع غريبة من العسل والسكر المعقود على صفات شتى.. وفي الأشهر الثلاثة، رجب وشعبان ورمضان يتصل منها اسمطة بين الصفا والمروة، ولم يشاهد احد أكمل منظر منها لا بمصر ولا سواها»[٥٣].

أما سوق مكة الرئيسي فيقع بين الصفا والمروة وهو «سوق حفيلة بجميع الفواكه وغيرها من الحبوب، وسائر المبيعات الطعامية، والساعون لا يكادون يخلصون من كثرة الزحام، وحوانيت الباعة يمينا وشمالا، وما للبلدة سوق منتظمة سواها، إلا البزازين والعطارين، فهم عند باب بني شيبة تحت السوق المذكورة، وبمقربة تكاد تتصل بها»[٥٤].

ويجب أن لا نفهم من كلام ابن جبير في حديثه عن أسواق مكة المكرمة، ندرة هذه الأسواق، ولكنها في حقيقة الأمر، الرغبة في التمركز حول الحرم، وهو بمثابة المنطقة المركزية بالنسبة للمدينة المنورة، وقد قادت هذه الرغبة المكيين إلى عرض بضائعهم داخل الحرم نفسه، مما دفع ابن جبير الى استنكارها والتنديد بها «وفي أيام الموسم كلها عاد المسجد الحرام، نزهه الله وشرفه سوقا عظيمة يباع فيه من الدقيق الى العقيق، ومن البر الى الدر، الى غير ذلك من السلع. فكان بيع الدقيق بدار الندوة الى جهة باب بني شيبه، ومعظم السوق في البلاد الآخذ من الغرب الى الشمال، وفي البلاد الآخذ من الشمال إلى الشرق، وفي ذلك من النهي الشرعي ما هو معلوم»[٥٥].

ولا يغفل ابن جبير عن تسجيل بعض المناسبات الدينية والاجتماعية التى شاهدها بمكة المكرمة، فالمكيون يحتفلون بدخول كل شهر من أشهر السنة الهجرية «ولأهل هذه الجهات المشرقية كلها سيرة حسنة عند مستهل كل شهر من شهور العام يتصافحون ويهنيء بعضهم بعضا، ويتغافرون، ويدعو بعضهم لبعض، كفعلهم في الأعياد، هكذا دائما»[٥٦].

والأشهر الحرم لها مكانة خاصة، واحتفال بدخولها، فعند ثبوت رؤية هلال شهر رجب تضرب الطبول والدبادب والبوقات إشعارا بأنها ليلة الموسم[٥٧]. وفي أول هذا الشهر ومنتصفه والسابع والعشرين منه يخرج المكيون في جماعات الى التنعيم لأداء العمرة.

ويصف ابن جبير خروجهم في صبيحة يوم الخميس الأول من رجب سنة ٥٧٩هـ، فيقول «فلما كانت صبيحة ليلة الخميس خرج إلى العمرة في احتفال لم يسمع بمثله، انحشد له أهل مكة المكرمة عن بكرة أبيهم، فخرجوا على مراتبهم قبيلة قبيلة، وحارة حارة شاكين في الأسلحة فرسانا ورجاله، فاجتمع منهم عدد لا يحصى كثرة.. فكانوا يخرجون على ترتيب عجيب، فالفرسان منهم

يخرجون بخيلهم، ويلعبون بالأسلحة عليها، والرجالة يتواثبون ويتثاقفون بالأسلحة في أيديهم حرابا وسيوفا وحجفا، وهم يظهرون التطاعن بعضهم لبعض، والتضارب بالسيوف والمدافعة بالحجف.. إلى أن خرج الأمير يزحف بين قواده، وأبناؤه أمامه، وقد قاربوا سن الشباب، والرايات تخفق أمامه، والطبول والدبادب بين يديه.. وقد امتلأت الجبال والطرق والثنيات بالنظارة من جميع المجاورين، فلما انتهى الى الميقات وقضي غرضه، اخذ في الرجوع، وقد ترتب العسكران بين يديه على لعبهم ومرحهم، والرجالة على الصفة المذكورة من التجاول، وقد ركب جملة من أعراب البوادي نجبا صهبا، لم ير أجمل منظراً منها، وركابها يسابقون الخيل بين يدي الأمير رافعين أصواتهم بالدعاء له والثناء عليه إلى أن وصل المسجد الحرام»[٥٨].

ويمضي ابن جبير في وصف خروج المكيين للعمرة في هذه المناسبة التى شارك فيها بنفسه، فيعطى صورة حية مليئة بالحركة للاحتفال الذي تشهده مكة في هذه المناسبة، والذي لم يسمع أو يشهد له مثيلا، فالهوادج التى سالت بها اباطح مكة وشعابها، والإبل التى زينت تحتها بأنواع التزيين وأشعرت بقلائد رائقة المنظر من الحرير وغيره، والأستار التى فاضت على الهوادج التى تحمل النساء وتسحب أذيالها على الأرض، والنيران التى اشعلت بحافتي الطريق، والشمع المتقد بين أيدي الإبل التى تحمل الهوادج، كل ذلك جعل ابن جبير يعاين، على حد قوله «ليلة هي اغرب ليالي الدنيا، فمن لم يعاين ذلك لم يعاين عجبا يحدث به ولا عجبا يذكره مرأى الحشر يوم القيامة»[٥٩].

وغنى عن القول أن شهر رمضان استحوذ على مكانة خاصة من بين أشهر السنة عند المكيين، وان الحرم الشريف هو مركز الفعاليات الدينية والثقافية المرتبطة بهذا الشهر ففي كل وتر من الليالي العشر الأواخر يختم فيها القرآن، ويكون الخاتم في العادة احد صبيان أهل مكة المكرمة، وقد شهد ابن جبير ليالي هذا الختم وفعاليته، ففي ليلة الثالث والعشرين من الشهر، على سبيل المثال، «كان المختتم فيها احد أبناء المكيين ذوي اليسار، غلاما لم يبلغ سنه الخمس عشرة سنة، فاحتفل أبوه لهذه الليلة احتفالا بديعا، وذلك أنه أعد له ثريا مصنوعة من الشمع مغصنة، قد انتظمت أنواع الفواكه الرطبة واليابسة وأعد إليها شمعا كثيرا، ووضع في وسط الحرم مما يلي باب بني شيبه شبه المحراب المربع، وربطت في أعلاه عيدان نزلت منها قناديل، وأسرجت في أعلاه مصابيح ومشاعيل.. وأوقدت الثريا المغصنة ذات الفواكه.. وحضر الإمام الطفل فصلى التراويح وختم، وقد انحشد أهل المسجد الحرام إليه رجالا ونساء.. ثم برز من محرابه رافلا في افخر ثيابه بهيبة إمامية وسكينة غلاميه مكحل العينين، مخضوب اليدين إلى الزندين.. ثم وذكر أن المعنيين من ذلك الجمع كالقاضي وسواه خصوا بطعام حفيل وحلو على عادتهم في مثل هذا المجتمع»[٦٠].

والمؤذن الزمزمي هو من يتولى التسحير في رمضان. وقد نصب في أعلى المنارة الواقعة في الركن الشرقي من الحرم الشريف خشبة طويلة في رأسها عود كالذراع، وفي طرفيه بكرتان صغيرتان، يرفع عليهما قنديلان من الزجاج كبيران، لا يزالان يقدان مدة التسحير فإذا حل وقت الإمساك ومن ثم أذان الفجر انزل المؤذن القنديلين من أعلى الخشبة، فمن لم

يسمع الأذان نظر إلى القنديلين، فإذا لم يبصرهما علم بانقطاع الوقت وحلول الفجر[٦١].

ويشارك ابن جبير في صلاة العيد بالحرم الشريف حسب عادة المكيين، لأن السنة جرت بصلاة العيد فيه، ولا يغفل عن تسجيل تلك المناسبة، فبعد أن قضي الناس صلاة الفجر في اليوم الأول من شوال، لبسوا أثواب عيدهم، وأخذوا أماكنهم ثانية بالحرم، وفتح الشيبيون باب الكعبة المشرفة «وأقام زعيمهم جالسا في العتبة المقدسة، وسائر الشيبيين داخل الكعبة الى أن أحسوا بوصول الأمير مكثر فنزلوا إليه وتلقوه.. فانتهى إلى البيت المكرم، وطاف حوله سبعاً والمؤذن الزمزمي فوق سطح القبة على العادة رافعا صوته بالثناء عليه والدعاء له.. فلما أكمل الأمير السبع عمد إلى مصطبة قبة زمزم مما يقابل الركن الأسود فقعد بها، وبنوه عن يمينه ويساره وحاشيته وقوفا على رأسه.. وحضر الأمير من خاصته شعراء أربعة فانشدوه واحدا اثر واحد، إلى أن فرغوا من إنشادهم، وفي أثناء ذلك تمكن وقت الصلاة، وكان ضحى من النهار فاقبل القاضي الخطيب.. وهو لابس ثياباً سوداء.. وقام الناس للصلاة، فلما قضوها رقى المنبر فخطب خطبة بليغة.. إلى أن فرغ من خطبته، واقبل الناس بعضهم على بعض بالمصافحة والتسليم والتغافر والدعاء.. وبادروا إلى البيت الكريم فدخلوا بسلام مزدحمين عليه فوجا فوجا.. وأخذ الناس عند انتشارهم في زيارة الجبانة بالمعلا»[٦٢].

وبعد مرور ثمانية أشهر تقريبا قضاها ابن جبير في ربوع مكة بين عبادة وسياحة وبحث حل وقت الحج. ومع حلوله استثيرت حاسة الباحث الناقد عند ابن جبير مرة أخرى فلا يسكت عن التنديد بما شاهد من مخالفات صريحة في تحري هلال شهر ذي الحجة: «وكان للناس في ارتقابه (هلال ذي الحجة) أمر عجيب، وشأن من البهتان غريب، ونطق من الزور كاد يعارضه من الجماد فضلا عن غيره رد وتكذيب.. حرصا منهم على أن تكون الوقفة بعرفات يوم الجمعة، وكأن الحج لا يرتبط الا بهذا اليوم بعينه، فاختلقوا شهادات زورية»[٦٣].

بعد أن قضى ابن جبير مناسك حجه غادر مكة في الثاني والعشرين من ذي الحجة سنة ٥٧٩هـ متجها إلى المدينة المنورة.

أقام ابن جبير بالمدينة المنورة خمس ليال، ومع قصر المدة فيبدو أن ابن جبير قد أخذ يجوب أنحاء المدينة وأطرافها ليتمكن من تسجيل وصف لمعالمها وآثارها والحرم النبوي الشريف «فللمدينة أربعة أبواب، وهي تحت سورين، على كل سور باب يقابله آخر، الواحد منها كله حديد، ويعرف باسمه باب الحديد، ويليه باب الشريعة، ثم باب القبلة، وهو مغلق، ثم باب البقيع، وقبل وصولك سور المدينة من جهة الغرب بمقدار غلوه تلقي الخندق الشهير ذكره، وبينه وبين المدينة المنورة عن يمين الطريق العين المنسوبة للنبي {صلى الله عليه وسلم}.. وماء هذه العين يعم أهل الأرض، فضلا عن أهل المدينة المنورة، فهي لتطهير الناس واستقائهم، وغسل أثوابهم»[٦٤] «ويطيف بالحرم كله شارع مبلط بالحجر المنحوت المفروش»[٦٥].

ولم يطنب ابن جبير في وصفه للمسجد النبوي كما كان الحال بالنسبة للمسجد الحرام، وربما كان السبب قصر المدة التى أقامها بالمدينة المنورة، على أن ملاحظاته عن المسجد النبوي، ووصفه للطابع المعماري الذي كان عليه في عصره، تأتي في غاية

الأهمية لتعرض المسجد النبوي للحريق في أوقات لاحقة.

على أي حال لن نقف طويلا عند وصفه للمسجد النبوي بل سنتابع ملاحظاته على ما شاهده داخل المسجد النبوي، مما استرعى انتباهه، وشك في صحة بعضه واستنكر البعض الآخر فمن بين ما شاهده داخل المسجد النبوي «في جهة جوف الصحن، قبة كبيرة محدثة جديدة تعرف بقبة الزيت، وهي مخزن لجميع آلات المسجد المبارك، وما يحتاج إليه فيه، وبإزائها في الصحن خمس عشرة نخلة، وعلى رأس المحراب الذي في جدار القبلة، داخل المقصورة حجر مربع اصفر، قدر شبر في شبر، ظاهر البريق والبصيص، يقال انه كان مرآة كسرى، والله اعلم بذلك، وفي أعلاه داخل المحراب مسمار مثبت في جداره، فيه شبه حق صغير، لا يعرف من أي شيء هو، ويزعم أيضا انه كأس كسرى، والله اعلم بحقيقة ذلك»[٦٦].

وبطبيعة الحال فابن جبير يشك في جميع ما نقل له عن هذه الآثار أو المخلفات ونسبتها إلى كسرى، وهو يعبر عن شكه بعبارة: «والله اعلم» أما الخمس عشرة نخلة التى شاهدها ابن جبير في الصحن فقد ذكر مؤرخ المدينة المنورة ابن فرحون أنها كانت موجودة في القرن السابع الهجري على عهد شيخ خدام الحرم النبوي العزيزي، عزيز الدولة، وكان منه شيء غرس قبل العزيزي ومات أكثره»[٦٧] وهو ما يدل على وجوده في القرن السادس الهجري ومشاهدة ابن جبير له.

ومرة ثانية، وكما سبق أن شاهد في الحرم المكى الشريف، يشاهد ابن جبير في المسجد النبوي مصحفاً آخر ينسب للخليفة الثالث عثمان بن عفان، فبين مصلى الإمام، وبين الروضة والقبر الشريف «محمل كبير مدهون، عليه مصحف كبير، في غشاء مقفل عليه، هو احد المصاحف الأربعة التى وجه بها عثمان بن عفان إلى البلاد»[٦٨] أما الكتب التى شغف ابن جبير بها فقد شاهد «بإزاء المقصورة إلى جهة الشرق خزانتان كبيرتان محتويتان على كتب ومصاحف موقوفة على المسجد المبارك»[٦٩].

وفي الجهة الشرقية من المسجد شاهد ابن جبير «بيتاً مصنوعاً من عود ، وهو موضع مبيت بعض السدنة الحارسين للمسجد المبارك»[٧٠] وقد أبدى ابن جبير إعجابه بسدنة المسجد، الذين عرفوا فيما بعد بالأغوات، فهم «فتيان احابيش وصقالب، ظراف الهيئات نظاف الملابس والشارات»[٧١].

ويضج ابن جبير بالشكوى في ختام إقامته بالمدينة المنورة، فقبل رحيله من المدينة بيوم حضر صلاة الجمعة بالمسجد النبوي الشريف، فشاهد في هذه المناسبة ما أثار استنكاره وسخطه، «وفي يوم الجمعة المذكور، وهو السابع من محرم ، شاهدنا من أمور البدعة امراً ينادى له الإسلام يالله يا للمسلمين»[٧٢] وما شاهده ابن جبير هو : إن الإمام بعد أن فرغ من الخطبة الأولى جلس جلسة طويلة، فيما قام أتباعه يخترقون الصفوف ليجمعوا له ما تجود به نفوس الحاضرين «فمنهم من يطرح الثوب النفيس، ومنهم من يخرج الشقة الغالية من الحرير.. ومنهم من يخلع عمامته.. ومنهم من يتجرد من برده.. ومنهم من يدفع القراضة من الذهب، ومنهم من يمد يده بالدينار والدينارين.. ومن النساء من تطرح خلخالها، وتخرج خاتمها فتلقيه.. والخطيب في أثناء هذا الحال كلها جالس على المنبر يلحظ هؤلاء.. بلحظات يكررها الطمع، وتعيدها الرغبة والاستزادة، الى أن كاد الوقت ينقضي، والصلاة تفوت، وقد ضج من له دين وصحة من الناس، وأعلن بالصياح.. فاجتمع له من ذلك السحت المؤلف كوم عظيم أمامه، فلما أرضاه قام،

وأكمل الخطبة، وصلى بالناس، وانصرف أهل التحصيل باكين على الدين يائسين من صلاح الدنيا»[٧٣]، وقد أشار ابن فرحون إلى هذا الإمام الذي حضر ابن جبير معه الجمعة بأنه كان من الشيعة الاماميه، الذين كانوا يتولون القضاء والإمامة في المدينة المنورة في ذلك الوقت[٧٤].

لقد عاهد ابن جبير نفسه عند وصوله إلى جده، بعدم العودة الى وطنه عن طريق عيذاب، لذا نجده قد انضم من مكة المكرمة إلى قافلة الحج العراقي في طريق عودتها الذي يسير من مكة إلى المدينة المنورة، ومن ثم يتجه شمالا الى فيد، فالكوفة، فبغداد، ومن هناك اخذ ابن جبير طريقه الى الموصل، فحلب، فدمشق، ثم إلى عكا حيث استقل مركبا أعاده إلى موطنه.

وكما سبق أن وصف ابن جبير الطريق من مصر إلى جده عبر عيذاب، فقد دون وصفا دقيقا ومفصلا لطريق الحج العراقي (درب زبيدة) بمناهله، ومحطاته ومرافقه ومنشآته، ولم يغفل عن وصف القافلة ونظامها وأسلوب سيرها ووقوفها خلال الطريق، وما احتوت عليه من إمكانات ومرافق.

لم يحظ الحجاز بعد مدونة ابن جبير برحلة مدونة طوال العصر الأيوبي. وبعد مرور قرن كامل استؤنفت الرحلات المدونة، وكان ذلك في العصر المملوكي، وهو ما سنقرأه في الفصل التالي:

الفصل الثاني
قراءة فيما دونه عدد من الرحالة عن الحجاز في العصر المملوكي

بعد انقطاع دام قرابة قرن، منذ أن قام ابن جبير برحلته المدونة إلى الحجاز في العصر الأيوبي، استؤنفت الرحلات الحجازية المدونة في العصر المملوكي، فقد زار الحجاز في هذا العصر أربعة من الرحالة، قدموا في فترات متفاوتة، خلال اكثر من نصف قرن (٦٨٤ - ٧٤٩هـ/ ١٢٨٥ - ١٣٤٩م) لأداء الحج، ودونوا مشاهداتهم في الأراضي الحجازية أثناء وجودهم بها أو بعد مغادرتهم لها.

قدم هؤلاء الرحالة من المغرب الأقصى، واخذ كل منهم طريقه إلى الحجاز في مسار يتفق أو يختلف مع من سبقه أو جاء بعده للقيام بنفس القصد، وهو الحج وزيارة المسجد النبوي الشريف.

وسنتابع في هذا الفصل قراءة ما جاء في أوراق هؤلاء الرحالة عن الحجاز في العصر المملوكي حسب الترتيب الزمني لرحلاتهم لأداء الحج.

رحلة ابن رشيد (سنة ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م) :

يعتبر ابن رشيد، محمد بن عمر بن محمد الفهري أول رحالة قدم من المغرب في رحلة حج مدونة، كما يعد أول رحالة مغربي دون مشاهداته عن الحجاز في العصر المملوكي.

انضم ابن رشيد إلى قافلة الحج الشامي التى غادرت دمشق في الحادي عشر من شوال سنة ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م[٧٥] في طريقها إلى المدينة المنورة. ويقدر ابن رشيد حجم قافلة الركب الشامي التى انضم إليها بستين ألف راحلة دون الخيل والبغال والحمير[٧٦] وكانت بصرى أولى محطاتها حيث يتجهز الناس بها ليستقبلوا الصحراء. ويصف ابن رشيد محطات الركب الشامي التى تنزل بها القافلة للراحة والنوم والطعام ويشير إلى بعض العادات التى يمارسها الحجاج أثناء سيرهم ومقامهم في الطريق الى مكة المكرمة. ففي تبوك

وحين دنت القافلة منها بأميال خمسة أو ستة «عبأ الناس الجيش وتزينوا بالأسلحة، ورتبت الرجال والفرسان، وخلفهم الرواحل .. ويذكر الناس أنهم يعبئون الجيش عند دخولها عادة لهم يزعمون فيها الاقتداء، لأنه [صلى الله عليه وسلم] دخلها كذلك[٧٧].

وتنشط حاسة الباحث عن التاريخ والآثار عند ابن رشيد فتخلب لبه آثار مدائن صالح التى وصلتها القافلة آخر الليل. فيشاهد في الصباح «من عجائب صنع الله ما يقف فيه الطرف، ويحار فيه الوصف، من الدور المنحوتة في الجبال المحكمة الصنعة، البديعة الإتقان، الفارهة النقش وأكثرها لم يتغير كأنها قريبة العهد بالصنعة، وبعض تلك المساكن تداخل بها نفوذ مياه الأمطار لأحجارها فتشقق بعضها .. وأثناء هذه الأرض المحجورة جبال صغار فيجيئون الى تلك الجبال الصغار فيمسحون وجه الجبل بالنجارة ويحكمون تسويته بالنحت ويفتحون فيه أبوابا، وينقشون جوانبها وأعاليها بأبدع الصنعة، ثم يتسعون في نقر الجبل قبالة الباب، وعن يمينه ويساره ويصنعون فيه. وشاهدنا بعض هذه البيوت مملوءا عظاما، وظاهر أحوالهم أن خلقهم كانت كخلقنا»[٧٨].

وفي العلا يودع حجاج الركب الشامي الفائض من ازوادهم لتخفيف الحمل عن رواحلهم، والاستفادة مما ترك في رحلة العودة[٧٩]، وبالقرب من المدينة المنورة يستقبل الحجاج ببعض الباعة «وقد صنعوا عصيا في أطرافها أوعية صغاراً، فيجعلون فيها شيئا من التمر، ويناولونه أهل القباب المستَّره من بين ستورها، فيعطي كل احد ما تيسر له من الرفد، ويدفعون إلى الركبان والمشيان أيضا من ذلك على حكم التحفة والهدية، فيحسن كل على قدر وجده»[٨٠].

قضى ابن رشيد ثلاثة أيام بالمدينة المنورة وغادرها فجر اليوم الرابع في السادس والعشرين من ذي القعدة متجها إلى مكة المكرمة، ويبدو أن ابن رشيد قد شغل وقته بالمدينة المنورة الى جانب العبادة بلقاءات العلماء والفقهاء ومناظرتهم والأخذ عنهم، ولم يتوفر له الوقت لتدوين مشاهداته بالمدينة المنورة فقد عقد في مدونته فصلا في حوالي خمسين صفحة عن من لقيه بمدينة النبي [صلى الله عليه وسلم] من العلماء والرواة[٨١].

عند وصول القافلة إلى مشارف مكة المكرمة يصف ابن رشيد مشهدا في غاية الأهمية «فتلقانا أهل مكة المكرمة وأطفالها متعلقين بالناس، ليعلموهم المناسك، ويهدوهم المسالك، وقد درب صبيانهم على ذلك، وحفظوا من الادعية والأذكار ما يحسن هنالك»[٨٢] ومعاينة ابن رشيد لهذا المشهد يثبت لنا احتراف المكيين لمهنة الطوافة منذ أوائل العصر المملوكي، وليس أواخره، كما كان يعتقد البعض[٨٣] بل إن رواج هذه المهنة في هذا العصر يدل دلالة واضحة على قدم نشأتها، وهو الأمر الطبيعي والأرجح، حيث إن المكيين اعتمدوا طوال حياتهم منذ عصر ما قبل الإسلام وحتى أوائل العصر الحديث في معيشتهم على الحج والتجارة وتكرس جل نشاطهم حول الحرم وخدمته وخدمة أغراضه وقاصديه.

ويسجل ابن رشيد مشاهدته لأمير مكة المكرمة في الموقف بعرفات، فعندما غربت شمس يوم التاسع من ذي الحجة، واخذ الناس في الإفاضة «جاء أمير مكة الشريف ابو نمي محمد بن أبي سعد الحسن في جيشه، ووقف، ما بين موقف النبي [صلى الله عليه وسلم] ومصلى الإمام، وفي ذلك الوقت أفضنا وتركناه»[٨٤] وأمير مكة هذا الذي شاهده ابن رشيد

بعرفات هو ابو نمي محمد بن أبي سعد الحسن من أسرة قتادة ، وكان قد خلف أباه في الحكم سنة ٦٥٢هـ/ ١٢٥٤م وكانت أسرة قتادة قد انتزعت إمارة مكة المكرمة، كما سبق أن اشرنا، من أسرة مكثر بن عيسى التى عرفت بالهواشم، واستقلت بإمارتها في ظل النفوذ الأيوبي حتى نهاية الأيوبيين على أيدي المماليك. وحينما اعتلى السلطان الظاهر بيبرس عرش السلطنة المملوكية (٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م) أجرى اتصالات بأمير مكة المكرمة أبي نمي، وانتزع منه اعترافا بالسيادة المملوكية على الحجاز[٨٥]، وقد استمر ابو نمي على إمارته لمكة في ظل النفوذ المملوكي حتى وفاته سنة (٧٠١هـ/ ١٣٠١م)[٨٦]. وشهد عهده قدوم ثلاثة من رحالتنا الذين نطالع مدوناتهم.

ويستنكر ابن رشيد ما يجري في ليلة التاسع من ذي الحجة بعرفات من مظاهر احتفالية فيقول «ورأينا في تلك الليلة عجبا فيما ابتدعته العامة من الاستعداد والاحتفال، يوقد الشمع بطول تلك الليلة، بالجبل القائم في وسط عرفات المعروف عند العرب القدماء باءلال، وهو جبل مرتفع، في أعلاه مسجد، تنصب به رايات أمراء الركب، وقد صنع له درج بالبناء من أمامه ومن خلفه، فيرتقى اليه على الطريق، وينزل من أخرى، وربما التقى فريق مع فريق، فيغص الجبل بالصاعدين والنازلين، وهو يتأجج نارا، ويتموج كالبحر زخاراً، والطريق اليه بالشموع في بسيط عرفات، كالسطور المذهبات، تتصل به من كل الجهات، وانت اذا نظرت إليه على بعد من المخيمات، تراه كشعلة واحدة، وما يطول من الشمع كأنه السن متعاضده، فترى عجبا صلداً عاد ذهبا أو صار لهبا.. هذه الحالة من قبيل البدع التى يجب أن يزجر عنها فاعلها ويردع»[٨٧].

والحقيقة، لم تكن هذه الظاهرة من قبيل البدعة، وإنما الذي يبدو أن من كان يقوم بها هم أمراء ركب الحاج القادمين من مختلف العواصم الإسلامية الكبرى. فقد كان لكل منهم موقع ينزل به مع أتباعه بعرفات، وأضيئت الشموع بكثرة في محلة كل ركب للاستدلال عليها، وكذلك من قبيل الشهرة والدعاية والمباهاة.. أما الجبل الذي يشير إليه فهو جبل عرفات أو جبل الرحمة.

كما شغل ابن رشيد نفسه، أثناء إقامته بمكة المكرمة التى استغرقت بضعة أيام بلقاء العلماء والفقهاء من أهل مكة المكرمة والمجاورين، مما جعل رحلته تغص بأسماء أعلام اخذ عنهم واستفاد من حضور حلقاتهم ومناظراتهم[٨٨].ولعل انصراف ابن رشيد أثناء إقامته بمكة المكرمة والمدينة المنورة إلى هذا النوع من النشاط ، إلى جانب استغراقه في أداء واجبات الحج والزيارة مع قصر وقت الإقامة ما حال دون الإفاضة في متابعة الأحداث التى كانت تدور حوله ووصف المشاهد التى كانت تمر أمام ناظريه.

على أن انصراف ابن رشيد إلى اهتماماته العلمية والثقافية لم تقف حائلا دون تنديده ببعض التصرفات البدعية التى شهدها أثناء حجه، فقد تُرك الجمع بعرفات «وصاروا يصلون بإمام يتم لهم»[٨٩] وذلك مخالف للسنة. أما في الحرم المكي الشريف فقد ابتدعوا بدعة عظيمة داخل الكعبة المشرفة[٩٠]، وسيأتي تفصيلها عند قراءتنا لرحلة التجيبي.

ومن الأمور البدعية التى شاهدها ابن رشيد في الحرم المكي، طواف النساء ليلا بالشمع في أيديهن سافرات عن وجوههن «عاينا من ذلك ما يحزن،

وعَيَّرنا منه المستطاع بإطفائها في أيديهن»[٩١].

بعد قضاء أسبوع تقريبا بمكة المكرمة وأداء الحج انضم ابن رشيد إلى قافلة الحج المصري في طريق عودتها إلى القاهرة، حيث غادرت القافلة مكة المكرمة في الخامس عشر من ذي الحجة متجهة إلى المدينة المنورة، ومن ثم إلى ينبع حيث يتجه الطريق شمالا بمحاذاة البحر الأحمر مارا بالوجه، فعقبة أيله، فسيناء فالقاهرة.

رحلة العبدري (٦٨٩هـ/ ١٢٩٠م) :

بعد مرور خمس سنوات على رحلة ابن رشيد زار الحجاز مغربي ثان هو : ابو عبد الله محمد بن محمد بن علي العبدري، ودون رحلته التى بدأها في الخامس والعشرين من ذي القعدة سنة ٦٨٨هـ من مسقط رأسه حاحه متجها برا إلى الاسكندرية ثم إلى القاهرة لينضم إلى قافلة الحج المصري في طريقها برا عبر سيناء إلى عقبة آيلة، ومن ثم جنوبا بمحاذاة البحر الأحمر إلى ينبع فبدر فخليص فعسفان فمكة المكرمة التى وصلها في اليوم السابع من ذي الحجة سنة (٦٨٩هـ/ ١٢٩٠م)[٩٢].

لقد ظهر الضيق والتبرم وعدم الرضا على العبدري منذ أن حط رحاله بالقاهرة فوصفها بأنها «جرين لحثالة العباد، ووعاء لنفاية البلاد، ومستقر لكل من يسعى في الأرض بالفساد، من أصناف أهل الشقاق والنفاق والعناد والإلحاد.. فهي سوق ينصب بها الشيطان رايته، ويجري إليها غايته ويرى فيها لأتباعه وهم - أهلها - آيته، أطبقوا على سوء الأخلاق، وتوافقوا على رفض الوفاق، وتراضعوا لبان اللؤم»[٩٣].

ولازم العبدري هذا الإحساس طوال رحلته تقريبا، مما أثر في أسلوب تدوين الرحلة فغصت بالنقد اللاذع المبالغ فيه لما شاهده سواء في مصر أو الحجاز.

على أن مما يحمد للعبدري وصفه الدقيق لطريق الحج من القاهرة إلى مكة المكرمة عبر أراضي الحجاز بصحبة قافلة الحج المصري، فبريَّة ما بين الحجاز ومصر هي «مسيرة أربعين يوما .. وليس في البراري أطول منها ولا أفقر.. وفيها قوم من العرب صعاليك، ينتقلون فيها من موضع إلى موضع ما لهم قوت إلا ما يمتارونه من بعيد، فهم الدهر كله في جهد، وفرط شظف، وقلما يظهرون للركب لخبث أفعالهم، وعدم ما يعاملون به، وإنما يتطرفون الركب، ويطالعونه من كل مرقب، فإذا رأوا متخلفا عنه لغفلة أو نوم أو انقطاع عجز انقضوا عليه، فمزقوا أشلاءه، ولو لم يجدوا عليه الا خرقة واحدة، لم يتركوها له»[٩٤].

هذه الحالة من انعدام الأمن في طريق الحج التى أجاد العبدري وصفها، كانت قد أصبحت منذ القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، حينما ضعفت الخلافة العباسية ودب فيها الانهيار من العلل المزمنة التى عانى منها الحجيج لمئات السنين ، على الرغم من المحاولات الدائبة من قبل السلطات الإسلامية في العراق، ومصر والشام للقضاء عليها، مرة باستعمال القوة وأخرى بتقديم المنح والهدايا والإتاوات لزعماء القبائل الضاربة على طرق الحج لإفساح الطريق لحجاج بيت الله الحرام للمرور دون التعرض للنهب أو القتل.

وقد نوه العبدري بدور السلطنة المملوكية في محاولاتها معالجة هذا الخطر بقوله «ولولا صاحب مصر، وما ألهمه الله من الاعتناء بالركب، وإخراج الحصة معه بأمير على أكمل ما يكون من الاستعداد

والتأهب، ما سلك احد تلك البرية لطولها وخلائها إلا من القطاع»[٩٥].

ويستطرد العبدري في وصف طريق الحج المصري فيتحدث عن أسلوب سير القافلة في الصحراء حتى تصل إلى مكة المكرمة فهم «يرحلون في نصف الليل، أو قبله بيسير، وربما رحلوا في الثلث الأخير من الليل، والمشاعل ترد الليل نهارا، فيسيرون حتى يصبح، ويصلون، ثم يستديمون السير حتى ترتفع الشمس، فينزلون إلى الظهر، ويصلون ثم يرحلون، وربما رحلوا قبل الصلاة، ثم ينزلون آخر النهار عند الغروب، إلى نصف الليل، هكذا إلى مكة المكرمة والى مصر»[٩٦].

ويعود العبدري إلى أسلوبه الناقم الناقد، فأكثر سكان أهل بدر، في نظره، ضعفاء رافضة وكذلك أكثر سكان أهل المدينة المنورة[٩٧]، ويبدو أن العبدري يتحدث عن سكان المدينة المنورة من الشيعة الإمامية، وهم قلة قليلة بالنسبة لعدد سكان المدينة المنورة، أما أهل ينبع فهم «في خدمة صاحب مصر، وهو يميرهم بالزرع، ويمدهم بالتحف، ليجدهم الحجاج ركنا، ويأمن المنقطع لديهم، ولا يعترض في ماله»[٩٨] وخليص قلعة منيعة على شرف مرتفع، ولها نخل كثير وماء جار، وصاحبها من الشرفاء مستبد بها[٩٩].

وتحط القافلة رحالها على ارض مكة المكرمة فتستثار عند العبدري حاسة النقد اللاذع، فقد شاهد في موضع نزول الركب «قوما ادخلوا دوابهم في مقبرة جديدة مبيضة وحصنوها داخل الروضة على المقابر، ووتدوا لها هنالك أوتادا، وبيتوها بها، فمررت عليهم حين أصبح وأنا داخل إلى مكة المكرمة، فرأيت الروضة ممتلئة بالروث وعاينت منظرا شنيعا، فكلمتهم، فقابلوني بالجفا، فانصرفت»[١٠٠].

ومكة المكرمة بلد «أرضه جدبة، كلها حجر، لا ماء ولا شجر، وفي أصحابها بعض جفاء، وقلة ارتباط للشرع، وهم في الغالب يؤذون الحجاج، ويحيفون على المجاورين بها»[١٠١].

ويمضي العبدري في نقده المبالغ فيه لما شاهده، هذه المرة، في الحرم المكي الشريف، فالطائفون حول الكعبة المشرفة يتقاتلون على الركن «فترى الرجال يتساقطون على النساء، والنساء يتساقطن على الرجال.. وقلما يتمكن احدهم من الركن فيفارقه حتى يثخن ضربا.. فبعضهم في التزام الحجر وقطع الوقت به لثما ولحسا، وبعضهم في صب العفونات عليه، وباقيهم يتقاتلون على الدنو منه، ويشاهد هنالك من المناكر مالا تحصره عبارة»[١٠٢].

أما في قبة زمزم فقد شاهد الناس «يتقاتلون على الماء، ويأخذ احدهم الدلو فيصبه على نفسه بثيابه، حتى لوثوا الموضع»[١٠٣] ويبلغ السخط عند العبدري مداه فيتمنى «لو أتاح الله لهم محتسبا يذيقهم النكال»[١٠٤] فقد اسقطوا في نظره، بجهلهم حرمة المسجد الحرام «حتى إن منهم من لم يبال بالبصق وقتل القمل فيه، وإلقاء الوسخ في داخله»[١٠٥].

كما شاهد في مسجد الخيف بمنى «من قلة تحفظهم، وكثرة تهاونهم، ما يتغير له قلب كل مؤمن»[١٠٦] فقد شاهد «في داخله العذرة، وأنواعا من الكناسات والأقذار، ورؤوساً مطروحة وجزارة انتن بها المسجد، وهم يوقدون فيه النار، حتى اسودت حيطانه، فصار كالمطبخة»[١٠٧].

ويتساءل الباحث : هل كان العبدري محقا وأمينا في جميع ما نقله عن مشاهداته في الحجاز، لقد سبق العبدري بأربع سنوات رحالة مغربي تحدثنا عنه، وهو ابن رشيد، وجاء بعده خلال اقل من نصف قرن ثلاثة من الرحالة، لم يذهب احدهم إلى ما ذهب إليه العبدري من وصف للأوضاع في ارض الحرمين. بل انه في الوقت الذي يتحدث فيه بعض هؤلاء الرحالة عن لقاءاتهم في الحرمين الشريفين بعلماء أجلاء سمعوا منهم واخذوا عنهم، يصرح العبدري بالقول «ولم أر بالمدينة المنورة، مع شدة البحث والحاح الطلب، وكثرة السؤال، من هو بالعلم موصوف، ولا من هو بفن من فنونه معروف.. وقد لقيت إمام حرمها الشريف، وخطيب المنبر العالي المنيف، فوجدت سماء شرفه من شياطين الجهل لم تحرس، وتربة قلبه لم تزرع بحبة من المعارف ولم تغرس»[١٠٨].

أما عن مكة المكرمة، فعلى الرغم من اعترافه بانشغاله بأمور الحج خلال إقامته القصيرة عن البحث عن العلماء إلا انه يصمها بالقول «وبالجملة فقد ضعف العلم بتلك البلاد لضعف العيش بها»[١٠٩].

على أي حال، فقد وصف العبدري مكة المكرمة وصفا يدل على أنها شهدت اتساعا عمرانيا خلال القرن المنصرم بعد رحلة ابن جبير، فمكة المكرمة «بلدة كبيرة متصلة البنيان في بطن واد بين جبال محيطة بها.. وبنيانها آخذ في الاستطالة مع الوادي»[١١٠].

ويصرح العبدري بأنه كان عازما على المجاورة بمكة المكرمة بعد انقضاء الحج، وانه اكترى دارا، وصرف بعض من كان معه إلى الغرب، ويبدو انه يعني بهذا البعض خدماً كانوا في معيته ولكن العبدري ما لبث أن تراجع عن عزمه لصدام وقع بين أمراء الركب المصري وصاحب مكة، وهو الشريف ابو نمي محمد بن أبي سعد الحسن، وتصاعد هذا الصدام وأفضى إلى قتال شارك فيه أمراء من الركب الشامي، وانتهى الأمر برحيل الركب في حالة من العجلة والانزعاج والخوف، فغادر العبدري معهم وعدل عن المجاورة «فلم يكن إلا الإجفال معهم خوفا على النفوس، وعلى بعض نفقة كانت معنا»[١١١].

وقد أرخ الفاسي لهذه الحادثة التى شاهدها العبدري بقوله «في سنة تسع وثمانين وستمائة على ما قال ابن الفركاح، كانت فيها فتنة بين الحجاج وأهل مكة المكرمة، وتقاتلوا في الحرم، وكان الأصل في ذلك أجناد من المصريين بسبب فرس، فانتهى الأمر إلى أن أشهرت السيوف بالحرم الشريف نحوا من عشرة آلاف سيف، ونهبت جماعة من الحجاج وجماعة الحجازيين، وقتل من الفريقين جمع كثير قيل فوق أربعين نفسا، وجرح خلق كثير، ولو أراد الأمير ابو نمي اخذ الجميع أخذهم، ولكنه تلبث»[١١٢].

شاهد العبدري الفتنة التى نشبت بين الركب المصري وأمير مكة، ولم يعرف أسبابها فاكتفى بالقول إنها حدثت «بأسباب سيرتها المقادير»[١١٣] والحقيقة فعلى الرغم مما ذهب إليه الفاسي نقلا عن ابن الفركاح في إرجاع السبب إلى النزاع حول فرس، فان حجم الفتنة وما جرى فيها من قتال أفضى إلى عدد كبير من القتلى والجرحى إلى جانب انتهاك الحرم، وهذا يشير إلى أسباب أكثر خطورة[١١٤].

لقد سعى سلاطين المماليك، كما سبق أن ذكرنا، منذ عهد السلطان بيبرس إلى مد نفوذهم على الحرمين، ونجح السلطان بيبرس في الحصول على اعتراف من أبي نمي بالسيادة الاسمية للسلطنة المملوكية، ولكن السلطان المنصور قلاوون، الذي يشير العبدري، وهو في طريقه إلى الحرمين الشريفين،

بوصول خبر وفاته[١١٥]، كان قد تمكن من أن يحصل على أكثر مما سعى إليه بيبرس، فقد اخضع أبا نمي سنة ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م لحلف يمين بالولاء والطاعة والخضوع له ولأسرته من بعده.

وقد أورد ابن فهد نص اليمين على النحو التالي «أخلصت يقيني، وأصفيت طويتي، وساويت بين باطني وظاهري في طاعة مولانا السلطان الملك المنصور، وولده السلطان الملك الصالح وطاعة أولادهما، ووارثي ملكهما، لا اضمر لهم سوءا ولا غدرا في نفسي، ولا مالا ولا سلطنة، واني عدو لمن عاداهم، صديق لمن صادقهم، حرب على من حاربهم، سلم لمن سالمهم، وإنني لا يخرجني عن طاعتهم طاعة احد غيرهما، ولا ألتفت في ذلك إلى جهة غير جهتهما، ولا افعل أمرا مخالفا، لما استقر من هذا الأمر، ولا أشرك في تحكيمهما عليَّ ولا على مكة المشرفة وحرمها، وموقف حلها زيدا ولا عمرا.. وإنني، والله استمر بتفرد الخطبة والسكة بالاسم الشريف المنصوري، وافعل في الخدمة فعل المخلص الولي، وإنني، والله امتثل مراسيمه امتثال النائب للمستنيب، وأكون لداعي أمره أول سامع مجيب. وإنني التزم بشروط هذه اليمين من أولها إلى آخرها، لا أنقصها»[١١٦].

ويبدو أن أبا نمي لم يلتزم بما جاء في هذا اليمين، فأبدى ميلا نحو سلاطين اليمن من بني رسول، المنافسين للمماليك على النفوذ في الحجاز، مما دفع قلاوون إلى إغراء أمير المدينة المنورة بغزو مكة المكرمة سنة ٦٨٧هـ/ ١٢٨٨م[١١٧] وانتزاع السلطة من أبي نمي، وعندما فشل أمير المدينة في انجاز مهمته، على الرغم من مد السلطان له بعسكر مملوكي، توترت العلاقات بين الجانبين، وكان هذا الصدام الذى شاهده العبدري من نتائج هذا التوتر، وربما كان السبب أيضا تدخل أمير الحاج المصري في أمور داخلية بمكة، مما أثار حفيظة أبي نمي، وأدى بالتالي إلى وقوع الفتنة، على أي حال فقد أصبح هذا التدخل السمة الغالبة في العلاقة بين أمراء مكة المكرمة، وسلاطين المماليك خلفاء قلاوون، مما كان سببا في خلق حالة من الفوضى والاضطراب في مواسم الحج، وتحويل ارض البلد الحرام إلى ساحة قتال في سنوات عدة.

بهذه الحادثة المشؤومة التى شاهدها العبدري اختتم إقامته بمكة المكرمة حيث غادرها بصحبة قافلة الحج المصري، ولم يعد إلى القاهرة، بل فصل عن القافلة عند أيلة متجها إلى بيت المقدس.

رحلة التجيبي (٦٩٦هـ/ ١٢٩٧م) :

بعد حوالي سبع سنوات من مغادرة العبدري مكة المكرمة، زار الحجاز رحالة مغربي ثالث، هو القاسم بن يوسف بن على السبتي التجيبي[١١٨]، الذي غادر القاهرة إلى عيذاب في التاسع عشر من جمادى الأولى سنة ٦٩٦هـ/ ١٢٩٧م ويبدو أن التجيبي اضطر إلى السفر إلى الحجاز عن طريق عيذاب لأن قافلة الحج المصري لم يحن موعد مغادرتها، فقد كان موعد سفر القافلة عبر الطريق البري في كل عام في النصف الثاني من شهر شوال، وربما أراد التجيبي بسفره المبكر قضاء اكبر وقت ممكن بالحرمين الشريفين.

وقد عانى التجيبي في السفر عبر طريق عيذاب اشد مما عاناه سلفه ابن جبير قبل قرن، ومع انه أسهب في وصفه، فلم يضف جديدا يذكر لما سبق أن وصفه به ابن جبير، بل يبدو أن التجيبي قد نقل

كثيرا مما دونه ابن جبير عن طريق عيذاب أو حتى عن جده ومكة المكرمة.

فقد ورد ما ذكر ابن جبير عن فقر أهل جده «فإنهم من اشد الناس فقرا، ومن أكثرهم على الجوع صبرا»[١١٩] وفي نفس الوقت نقل ما جاء في الروض المعطار عن جده بقوله «وزعموا انه كان في بعض دورها قباب سامية محكمة البناء، وكانوا يجعلونها علما على من بلغ كسبه مائة ألف دينار، وكان أهلها موصوفين بالغنى وكثرة المال»[١٢٠] ولا حاجة لنقل ما كتبه عن بناء الفرس لها وصهاريجها، ومساجدها الأثرية فكل ذلك إعادة لما سبق أن شاهده ابن جبير وتحدث عنه.

وما يهمنا هو إشارة التجيبي إلى المكس أو الضريبة التى كانت تؤخذ من الحجاج في هذا العهد فقد ذكر أنه كان يقيم بجده «عامل من قبل السيد الشريف الأمير نجم الدين أبي نمي الحسنى ملك مكة يقبض له مكوسها، وضرائبها التى تؤخذ من الحجاج»[١٢١].

أما مقدار الضريبة ونوعها فقد أشار إليه التجيبي بقوله «اخذ منا من غرائر الطعام نحو ربع كل غراره، وألزم أيضا من كان له متاع أن يؤدي ضريبة أخرى على المتاع، ولهم أيضا ضريبة أخرى على الجمال التى يكتريها الحجاج لركوبهم وحمل متاعهم وأزوادهم، ورفع جميع ذلك للشريف أبي نمي المذكور»[١٢٢] ويصرح التجيبي انه قد نقل إليه أن جل ميزانية أمير مكة من عائدات جده[١٢٣] وهذا ما يفسر حرص السلطات على إبقاء الحجاج بجده أطول مدة ممكنة للخضوع لإجراءات التفتيش، ودفع الضرائب أو المكوس، فكان بقاء ابن جبير بجده أسبوعا في حين اضطر التجيبي للبقاء أربعة أيام، والسفر إلى مكة المكرمة في اليوم الخامس.

وفي مكة المكرمة التى حط التجيبي رحالة بها في رمضان سنة ٦٩٦هـ/ ١٢٩٧م سكن بدار مطلة على الحرم ملاصقة لباب الصفا، ثم ما لبث أن انتقل منها الى دار بأجياد تعرف بدار القائد محمد بن الحسن مولى الشريف أبي نمي[١٢٤]، مما يثير الانتباه، خاصة لو تذكرنا أن ابن جبير قد استضافه نائب الشريف بجده، إن علاقة ما لا تلبث أن تنشأ بين الرحالة ورجال السلطة في مكة المكرمة، وربما يعود السبب إلى أن أخبار هؤلاء الرحالة، وتدوينهم لشاهداتهم سرعان ما تصل إلى أمير مكة، مما يدفعه إلى استرضائهم ومداراتهم وتقديم الخدمات لهم.

وصف التجيبي مكة المكرمة وحرمها وبعض المواقع الأثرية بها، ولم يتجاوز كثيرا في وصفه عمن سبقه من الرحالة، خصوصا ابن جبير. واظهر التجيبي اهتماما كبيرا بالحديث عن الأوضاع السياسية بمكة المكرمة، فالسلطان المملوكي الذي حضر التجيبي الدعاء له من على منبر الحرم المكى الشريف هو «السلطان الأجل حسام الدين والدنيا أبو الفتح لاجين المنصوري، ملك البرين والبحرين، خادم الحرمين الشريفين نجم الدين»[١٢٥].

وأمير مكة المكرمة هو السيد الشريف أبو نمي الذي يدعى له بعد الدعاء لسلطان مصر بما نصه «اللهم ارض عن السيد الشريف الحسيب النسيب ذي الرئاستين مالك الحرمين الشريفين، من جده الرسول وأمه البتول، وأبيه سيف الله المسلول أبي نمي بن أبي سعد بن علي بن قتادة»[١٢٦].

وقد شاهد التجيبي الشريف أبا نمي ووصفه بأنه «شيخ خفيف العارضين، شديد السمرة، ضخم

الجسم، معتدل القامة، حسن الصورة، شديد الهيبة، بهي المنظر وهو قوي النفس مقدام شجاع»[١٢٧]، وقال عنه أيضا بأن «العربان يحبونه حبا شديدا، ويعظمونه تعظيما كثيرا، لما جمع من الخصال الحميدة، من الكرم والحلم والشجاعة حتى صاروا يقسمون به وبرأسه ولا يكادون يحنثون إذا أقسموا به»[١٢٨].

وينوه التجيبي بحالة الأمن التى كانت سائدة بمكة المكرمة أثناء اقامته التى امتدت إلى اكثر من ثلاثة أشهر، ويشير الى الظلم الذي كان يقع في الغالب على المجاورين بمكة، في السنين السابقة فيقول «ومن لطف الله بنا أنا ألفينا المجاورين بالحرم الشريف ممن قدم عهده فيه وطال مقامه به يتحدثون على وجه التعجب عن كف يد الشريف أبي نمي عن اخذ أموال الحجاج والمجاورين، ومن ظهرت له نعمة وعافية، وان الناس قد صاروا يأمنون على دمائهم وأموالهم[١٢٩]، وكذلك رأيناهم نحن بها آمنين، ومن كانت لديه دنيا أظهرها، بعد أن كانوا قبل ذلك لا يلبسون ثوبا حسنا فيما بلغنا، ولا يأكلون إداما إلا يوما في أيام خوفا منه، لما يظهرون من التقشف»[١٣٠].

ولم يفت التجيبي الإشارة إلى دعاء احد خطباء الحرم الشريف لسلطان اليمن المؤيد داوود بن المظفر يوسف وإعطاء نبذه عن قيام الدولة الرسولية حتى انتقال السلطة إلى المؤيد، ونوه باهتمام سلاطين الدولة الرسولية برعاية الحرمين الشريفين وأهلهما.

وصف التجيبي مكة المكرمة، ووصف الحرم الشريف وبعض المواقع الأثرية، ولم يتجاوز في وصفه كثيرا ما جاء في مدونة ابن جبير. وفي حديثه عن مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه الموجود بالقبة اليهودية داخل الحرم المكي يقدم التجيبي تفاصيل أعم وأشمل مما جاء في مدونة ابن جبير، ويؤكد مشاهدته لهذا المصحف «ودخلنا هذه القبة في يوم الجمعة الثاني عشر لشوال من سنة ست وتسعين وستمائة، وعاينا بها المصحف العتيق المبارك المذكور»[١٣١]، كما يؤكد نسبته إلى الخليفة عثمان بن عفان «اخبرني بهذه النسبة الشريفة من يعتد به من المكيين والقادمين عليهم، وكل من بمكة المكرمة الآن من الفضلاء والعلماء والعباد أو جلهم يقولون: إنهم أدركوا آباءهم وأجدادهم، ونقل آباؤهم وأجدادهم عن آبائهم وأجدادهم كذلك على مر السنين انه مصحف عثمان بن عفان»[١٣٢]، ويصفه بقوله «وتصفحنا منه مواضع جملة، وقد أصابه بلل السيل العظيم الذي كان طرأ على الحرم الشريف بعد التسعين وستمائة، اذهب به جملة من مرسوم الخط، وفيه أوراق قد جبرت بخط محدث، وجميعه عري عن الضبط وفيه أحرف يسيرة معجمه بالنقط، ورأينا في أول السور عدد آي السورة بالخط القديم، ورأيت على ظهره بخط محدث وهي: كتب عام ثمانية عشر لوفاة رسول الله {صلى الله عليه وسلم}، وخط هذا المصحف الشريف يشبه الخط الذى يدعى الآن عندنا بالكوفي، وكل قائمة من أوراقه جلد كبش صحيح، قد سويت أطرافه، وبقي بكماله»[١٣٣].

كما يؤكد ما جاء في ابن جبير : إن المكيين «إذا أصابهم القحط أخرجوه من القبة المذكورة، وحلوا باب الكعبة المشرفة، ووضعوه في أسكفته المباركة، وينقلون المقام الشريف من موضعه أيضا فيجعلونه في الاسكفة المذكورة، وينشرون عليه المصحف المبارك، ويدعون الله تعالى ويتوسلون إليه بالمصحف المبارك والمقام، فيسقون»[١٣٤].

وينفرد التجيبي بالحديث عن مشاهدته لظاهرة ربما كان يعتقد بأنها من مستجدات العصر الحديث فقد «وصل في جملة المصريين جماعة من القراء المعروفين بحسن الصوت وطيب النغمة وكانوا يجتمعون في كل ليلة بإزاء باب بني شيبه من الحرم الشريف، فيقرؤون جزءا من الكتاب العزيز متراسلين بالتلحين على عادة القراء في هذه البلاد المشرقية.. وكان لأولئك القراء المذكورين واحد كان مقدمهم، وكان من أحسن الناس صوتا بالقرآن العظيم، وكان إذا ذهب جزء من الليل قصد المدرسة المنصورية[١٣٥] وصعد على سطحها المشرف على الحرم، وتلا هنالك جزءا من الكتاب العزيز، رافعا بذلك صوته العجيب. بحيث يسمعه كل من في المسجد، ويصغى إليه ويستطيبه، وكان ينضاف الى حسن صوته وطيب نغماته وجودتها شرف الموضع وحسنه وبهاؤه، خصوصا في الليالي القمرية التى يغشى فيها ضياء القمر جميع الحرم الشريف»[١٣٦].

كما يشاهد عادة لازالت باقية حتى عهد قريب، ففي طول شهر رمضان «يسبل أهل اليسار ومن يبتغي الأجر الماء بالحرم الشريف، فتراهم يضعون بالمسجد الحرام قبيل المغرب قلالا بيضاء يسمونها الدوارق فيملئونها من ماء زمزم المباركة، ومن غيرها من الآبار، ويبردون ذلك، ويجمرون تلك الأواني بالعود الهندي، وتعم هذه الدوارق سائر جهات الحرم الشريف ويضعون حولها كيزانا بيضاء يسمونها الغراريف، فإذا أذن المغرب بادر الصائمون لشراب الماء من تلك الكيزان، سواء في ذلك غنيهم وفقيرهم، والشراب منها لجميع الناس مباح.. وسمعت من ينادي على الدوارق المذكورة: الماء للسبيل، سبيل فلان ابن فلان، ويسمى الذي سبله»[١٣٧].

ويتحدث التجيبي عن احتفال المكيين بدخول بعض أشهر السنة، وبإحرام الكعبة المشرفه، في اليوم السابع والعشرين من ذي القعدة، وبإحياء ليالي شهر رمضان المبارك في الحرم الشريف، والاحتفال بليلة عيد الفطر المبارك، ويندد، كما فعل سلفه ابن جبير، بتعدد الأئمة في الحرم المكى الشريف، وأسلوب صلاتهم المنفردة، ووجود إمام زيدي خامس إلى جانب أئمة المذاهب السنية الأربعة[١٣٨]، ويعلن استنكاره لبعض البدع التى سبق أن شاهدها ابن رشيد في الحرم المكى الشريف، واستنكر حدوثها.

ويقدم التجيبي تفصيلات أوسع مما جاء عنها في مدونة ابن رشيد، ويحذر من الوقوع في حبائل مبتدعيها. يقول: «ومما يجب التحذير منه أن الشيبيين المذكورين، قد أحدثوا بداخل البيت الشريف أمرين باطلين، احدهما كوة في الجدار الغربي من البيت الشريف مقابلة للباب مرتفعة عن سطح البيت بنحو ستة اذرع يسمونها، العروة الوثقى، ويوقعون في قلوب العامة أن من نالها بيده فقد استمسك بالعروة الوثقى، وقد أعدوا داخل البيت الشريف كرسيين من الخشب المعروف بالساج، وهو يشبه الآبنوس، فينصبونه تحت الكوة المذكورة، ويمكنون من الصعود عليه من دفع إليهم شيئا حتى يمس بيده الكوة المذكورة، ورأيت من الناس من يركب على ظهر آخر حتى يدركها بيده.. ولقد دعاني بعض من كان صحبتنا في القافلة من عوام الناس الذين لا علم عندهم لأركب على عنقه بزعمه حتى أمسها بيدي، فزجرته عن ذلك، وقلت له: هذه بدعة وضلالة، فانتهى عن ذلك.

والأمر الثاني الذي ابتدعوه أيضا، مسمار فضة قريب من وسط البيت في لوح من رخام من ألواح سطح البيت الشريف، سموه: سرة الدنيا وحملوا

العامة على أن يكشف احدهم عن سرته وينبطح بها على ذلك المسمار، حتى يكون واضعا سرته على سرة الدنيا بزعمهم ، وينتجعون بذلك أموال الناس، ويجلسون احدهم بإزاء هذا المسمار، فيضع يده عليه، ولا ينحيه إلا أن يدفع إليه شيئا، والعامة تزدحم على أشباه هذا، وتقتحم عليه»·

وقد أكد مؤرخو العصر المملوكي وجود هذه البدعة في الكعبة المشرفة حتى سنة (٧٠٢/١٣٠٣هـ)· وتحدثوا عن ازالتها في هذا التاريخ بأمر من السلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاوون، يقول ابن فهد «وفيها (في سنة ٧٠٢هـ) سعى الأمير بيبرس الجاشنكير عند الملك الناصر صاحب مصر بأن بمكة المشرفة جملة من البدع·· فكتب صاحب مصر صحبة أمير الركب، يأمر الأشراف ابا الغيث وعطيفه امراء مكة الا يمكّنوا من الأذان بحى على خير العمل·· والا يهبط الحاج حتى ينقضوا ما كان في الكعبة مما سموه العروة الوثقى، ولا يُمكّن أحداً من مس المسمار الذي في الكعبة الذى يقال له سُرَّة الدنيا، وكان يحصل من التعلق بالعروة ومن التسلق الى المسمار عدة مفاسد قبيحة، فترك ذلك كله»·· ويؤكد الناس ايضا ازالة ذلك بقوله «وهذان الأمران لا أثر لهما الآن في الكعبة»[١٣٩]·

على أي حال يختتم التجيبي مدونته التى بين أيدينا، بفصل مطول عن «من تيسر لقاؤه والأخذ عنه بالبلد الأمين مكة المعظمة»[١٤٠] مما يدحض قول الرحالة السابق له بسبع سنوات أبو عبد الله محمد العبدري الذي سبق أن صرح بضعف العلم بالحجاز وعدم لقائه بأي من العلماء سواء في مكة المكرمة أو المدينة المنورة»[١٤١]·

وينتهي حديثه بالإشارة إلى المبيت في منى والانتقال قبل فجر التاسع من ذي الحجة إلى عرفات·

رحلة ابن بطوطة :

(٧٢٦-٧٤٩هـ/ ١٣٢٦-١٣٤٩م)

في اليوم الثاني من شهر رجب سنة خمس وعشرين وسبعمائة غادر محمد بن عبد الله بن محمد اللواتي، المعروف بابن بطوطة، مسقط رأسه مدينة طنجة في طريقه إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج· وكانت رحلة حجه هذه فاتحة لعدد من الرحلات طاف فيها ثلاث قارات خلال تسع وعشرين سنة، وأدى خلالها الحج ست مرات بين سنة ٧٢٦هـ وسنة ٧٤٩هـ وجاور فيها ثلاث سنوات بمكة ليستقر أخيرا في ختام رحلاته سنة أربع وخمسين وسبعمائة هجري (١٣٥٣م) في مدينة فاس، ويملي خلاصة ما شاهده وسمع به خلال تطوافه لكاتبه ابن جزي·

سافر ابن بطوطة من مدينة طنجه عبر الطريق البري متجها إلى مصر، ووصل إلى الاسكندرية في أول يوم من جمادى الأولى سنة ست وعشرين وسبعمائة، ومنها اتجه إلى القاهرة، وكما حدث مع سلفه التجيبي فقد وصل القاهرة في وقت لم يحن فيه موعد مغادرة قافلة الحج المصري الرسمية، مما دفعه إلى محاولة السفر عبر طريق عيذاب· ونظرا لتعذر سفره من عيذاب لاضطراب الأحوال فيها عاد أدراجه الى القاهرة، ومن ثم سافر إلى دمشق التى وصلها في التاسع من رمضان سنة ست وعشرين وسبعمائة، حيث انضم إلى قافلة الحج الشامي التى غادرت دمشق في اليوم الأول من شوال من نفس العام·

ولن نتوقف عند وصف ابن بطوطة لطريق الحج الشامي الذي يمر عبر تبوك ومدائن صالح والعلا، فقد سبق أن وصفه ابن رشيد، وسنكتفي بقراءة بعض الملاحظات التى انفرد بها ابن بطوطة عن طريق الحج، مثل وصفه لنظام سقيا القافلة في نزولها عند عين تبوك، يقول: «ومن عادة السقائين أنهم ينزلون على جوانب هذه العين، ولهم أحواض مصنوعة من جلود الجواميس كالصهاريج الضخام، يسقون منها الجمال، ويملئون الروايا والقرب. ولكل أمير ركب حوض يسقى منه جماله وجمال أصحابه، ويملأ روايامهم، وسواهم من الناس يتفق مع السقائين على سقى جماله، وملء قربته بشىء معلوم من الدراهم»[١٤٢].

أما عن العلا، فقد ردد ابن بطوطة ما جاء في مدونة ابن رشيد عن ترك الحجاج بعض ازوادهم بها لرحلة العودة، وأضاف بان أهلها «أصحاب أمانة، واليها ينتهي تجار نصارى الشام لا يتعدونها، ويبايعون الحجاج بها الزاد وسواه»[١٤٣].

ويصل ابن بطوطة إلى المدينة المنورة، حيث تقيم قافلة الحج الشامي بضعة أيام لأداء الزيارة قبل رحيلها إلى مكة المكرمة. وبما أن ابن بطوطة قد تردد على المدينة ومكة مرات عدة ولم يدون مشاهداته أثناء وجوده بهما، بل قام، كما ذكرنا، بتدوين رحلاته دفعة واحدة بعد مرور سنين من قيامه بها. فقد كانت آخر رحلة حج له سنة تسع وأربعين وسبعمائة، بينما أملى رحلاته بكاملها، سنة ست وخمسين وسبعمائة. فلن نتابع ابن بطوطة في رحلة بعينها بل سنواصل قراءة ما جاء في مدونته آخذين بعين الاعتبار أن ما جاء في هذه المدونة من وصف للحرمين وآثارهما ومشاهدهما الدينية، وعادات سكانهما هي في الواقع من المظاهر العامة التى شاهدها أو عايشها ابن بطوطة أثناء وجوده في رحلاته إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة، وهي من سمات هاتين المدينتين في العصر المملوكي الأول. ومن ناحية أخرى فهناك مشاهدات لابن بطوطة لأحداث وقعت في أوقات معينة أو ظروف معينة ذات طابع سياسي أو ديني أو اجتماعي لابد من وضعها في إطارها الزماني والمكاني.

يصف ابن بطوطة المدينة المنورة وحرمها وآثارها وأماكن الزيارة بها، ولا يزيد في وصفه عما جاء في مدونة ابن جبير، على أن ميله الى الاقتباس من ابن جبير لم يمنعه من الانفراد بملاحظة وتدوين قضايا ذات طابع سياسي واجتماعي خاصة بالمدينة لم يسبقه الى تدوينها من سبقه من الرحالة في العصر المملوكي.

تحدث عن أمراء المدينة المنورة أثناء وجوده بها وهم من أسرة عرفت بالجمامزة الحسينيين «كان أمير المدينة المنورة كبيش بن منصور بن جماز، وكان قد قتل عمه مقبلا، ثم إن كبيشا خرج سنة سبع وعشرين إلى الفلاة في شدة الحر، ومعه أصحابه، فأدركتهم القائلة في بعض الأيام فتفرقوا تحت ظلال الأشجار، فما راعهم إلا أبناء مقبل في جماعة من عبيدهم ينادون: يالثارات مقبل، فقتلوا كبيش بن منصور صبرا، وتولى بعده أخوه طفيل بن منصور»[١٤٤].

ويؤكد مؤرخ المدينة المعاصر لهذا الحدث، ابن فرحون، مقتل كبيش بن منصور في شهر شعبان سنة ثمان وعشرين وسبعمائة على يد أبناء الأمير مقبل. ولكنه لا يشير إلى الطريقة التى أشار إليها ابن بطوطة في طريقة قتله. وقد تحدث ابن فرحون عن الأوضاع المضطربة في المدينة في النصف الأول من القرن الثامن الهجري نتيجة للصراع على السلطة بين أبناء وأحفاد الأمير جماز بن شيحه بن هاشم بن قاسم بن مهنا، وتدخل سلاطين المماليك في تولية وعزل أبناء هذه الأسرة.

وتحدث ابن بطوطة عن خدام المسجد النبوي بتفصيل أكثر مما جاء عند ابن جبير، «وخدام هذا المسجد الشريف فتيان من الأحابيش وسواهم، وهم على هيئات حسان، وصور نظاف وملابس ظراف، وكبيرهم يعرف بشيخ الخدام، وهو في هيئة الأمراء الكبار ولهم المرتبات بديار مصر والشام، ويؤتى إليهم بها في كل سنة»[١٤٥] ولم يبالغ ابن بطوطة في وصفه لهم، فقد ذكر ابن فرحون عن شيخ الخدام في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، العزيزي عز الدين انه «كان كثير الخير والبر، وقف من النخيل شيئاً وحرر من الأرقاء جمعا غفيرا، وكان .. يوالي الأشراف ويحسن إليهم إحسانا كثيرا، حتى اتهم بمذهبهم لكثرة اختلاطه بهم وقضاء حوائجهم»[١٤٦] ثم خلفه في المشيخة شبل الدولة كافور المظفري «وكان مهيبا قد ملأ قلوب الشرفاء رعباً»[١٤٧].

كما تحدث عن قاضي المدينة وإمامها، وكان يقضي بالمدينة عند زيارات ابن بطوطة لها الشيخ سراج الدين عمر المصري، وقد أدركه ابن فرحون ووصفه بأنه «كان فقيها مجيداً أصوليا نحويا متفننا في علوم جمة.. قدم المدينة سنة اثنين وثمانين وستمائة متوليا الخطابة»[١٤٨] والظاهر أن سراج الدين هذا كان أول قاض وخطيب سني بالمدينة المنورة منذ أن وقعت تحت النفوذ الفاطمي وأول قاض سني يعين من قبل السلطنة المملوكية بمرسوم من السلطان الناصر محمد بن قلاوون بطلب من المجاورين بالمدينة، فقد كان قضاة المدينة يعينون من قبل أمراء المدينة ممن يدينون بمذهب الشيعة الإمامية.

وقد لقى سراج الدين في بداية تعيينه في الخطابة والقضاء أذى شديدا من قبل الشيعة بمساندة من أمراء المدينة المنورة الذين كانوا أنفسهم يدينون بنفس المذهب، حتى استقر الأمر لأهل السنة، بعد أن أصبح تعيين القضاة والخطباء في مكة المكرمة والمدينة المنورة من حق السلطنة المملوكية في عهد السلطان المنصور قلاوون.

وتحدث ابن بطوطة عن المجاورين بالمدينة المنورة، وذكر أسماء بعضهم، وأفاض ابن فرحون عن المجاورين بالمدينة المنورة، وتحدث عن دورهم في حياتها العامة[١٤٩].

على أي حال، إذا كان ابن بطوطة قد أمضى أياما عديدة أثناء زياراته المتكررة للمدينة المنورة فقد أمضى ثلاث سنوات مجاورا بمكة المكرمة خلال سني حجه الستة. وكان المتوقع أن يترك لنا مجلدا كاملا عن مكة المكرمة يشمل جميع مناحي الحياة فيها، ولكن مما يؤسف له أن ما جاء في مدونته عن مكة لا يتجاوز كثيراً ما جاء في مدونات من سبقه من الرحالة وبخاصة مدونة ابن جبير التى تميزت بالشمولية والإطناب. مع ملاحظة ميل ابن بطوطة إلى الاقتباس من ابن جبير في وصفه للحرمين والمشاهد والمظاهر والمناسبات الدينية. وربما يعزى هذا التقصير عند ابن بطوطة إلى تدوينه لرحلاته من الذاكرة وبعد مرور فترة طويلة على مشاهدتها ومعايشتها.

وصف ابن بطوطة مكة المكرمة، وأثارها ومشاهدها الدينية، وأسواقها وحركتها التجارية، ووصف الكعبة المشرفة والمسجد الحرام وما يشتمل عليه من أبواب ومنارات ومقامات ومنشآت ومرافق، ووصف عادات أهل مكة المكرمة في استقبال الشهور وفي صلواتهم بالحرم الشريف والاحتفالات المصاحبة لبعض شهور السنة وإحياء عمرة رجب وإحياء ليالي رمضان بالحرم الشريف وغير ذلك من المناسبات

الدينية، واقتبس كثيرا في وصفه ممن سبقه من الرحالة وبخاصة ابن جبير.. وانفرد عنهم بالحديث عن بعض الأحداث السياسية والمظاهر الاجتماعية التي شهدها بمكة المكرمة.

فحكومة مكة التي كانت قائمة عند وصوله في رحلته الأولى سنة ٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م كانت قد آلت إلى أبناء الشريف أبي نمي محمد بن أبي سعد بعد وفاته سنة ٧٠١هـ/ ١٣٠١م «وكانت إمارة مكة المكرمة في عهد دخولي إليها للشريفين الأجلين الأخوين، أسد الدين رميثه، وسيف الدين عطيفة ابنى الأمير أبي نمي بن أبي سعد بن على بن قتادة الحسنيين، ورميثة أكبرهما سنا، ولكنه كان يقدم اسم عطيفة في الدعاء له بمكة المكرمة لعدله، ولرميثه احمد وعجلان، وهو أمير مكة المكرمة في هذا العهد[١٥٠] وثقبة وسند.. وتضرب الطبول على باب كل واحد منهما عند صلاة المغرب من كل يوم»[١٥١].

والحقيقة، فقد شهد النصف الأول من القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي صراعا متصلا على السلطة في مكة بين أبناء الشريف أبي نمي، وبخاصة بين أربعة منهم هم: رميثة وحميضة وعطيفة وأبو الغيث، كما شهد تدخلا مباشراً من قبل سلاطين المماليك، وبخاصة السلطان الناصر محمد بن قلاوون، فقد أدى بهم الحرص على بسط سلطانهم على الحرمين الى بث الفرقة والنزاع بين الأخوة المتنافسين والتصرف معهم عن طريق التولية والعزل دون القيام بمحاولة جادة ومخلصة لتهدئة الأوضاع واختيار الأكفأ من بين الأخوة المتنافسين ودعمه بالقوة اللازمة. هذا الوضع الذي شهده ابن بطوطة كان السبب في خلق حالة من عدم الاستقرار والفوضى وانعدام الأمن في أراضي الحرمين بحيث أصبح السمة الغالبة لها طوال العصر المملوكي.

وخير مثال على ذلك ما شهده ابن بطوطة سنة ٧٣٠هـ/ ١٣٣٠م وكان مجاورا بمكة المكرمة، من صدام بين أمراء مكة وأمراء المماليك الواصلين مع قافلة الحج المصري، يقول ابن بطوطة «وفي موسمها (سنة ٧٣٠هـ) وقعت الفتنة بين أمير مكة عطيفة وبين أيدمور أمير جاندار الناصري، وسبب ذلك أن تجاراً من أهل اليمن سرقوا، فتشكوا إلى ايدمور بذلك، فقال ايدمور لمبارك ابن الأمير عطيفة، ائت بهؤلاء السراق، فقال: لا اعرفهم، فكيف نأتي بهم، وبعد فأهل اليمن تحت حكمنا، ولا حكم عليهم لك، إن سرق لأهل مصر والشام شيء فاطلبني به، فشتمه أيدمور، وقال له: يا قواد تقول لي هكذا، وضربه على صدره، فسقط ووقعت عمامته عن رأسه، وغضب له عبيده، وركب ايدمور يريد عسكره، فلحقه مبارك وعبيده فقتلوه، وقتلوا ولده، ووقعت الفتنة بالحرم، وكان به الأمير احمد ابن عم الملك الناصر، ورمى الترك بالنشاب، فقتلوا امرأة، قيل إنها كانت تحرض أهل مكة المكرمة على القتال، وركب ركب من الأتراك، وأميرهم خاص ترك، فخرج إليهم القاضي والأئمة والمجاورون، وفوق رؤوسهم المصاحف، وحاولوا الصلح، ودخل الحجاج مكة المكرمة فأخذوا مالهم بها وانصرفوا إلى مصر»[١٥٢].

هذه الحادثة الخطيرة التى أريقت فيها دماء في الحرم، والتى شاهدها ابن بطوطة ونقلها في مدونته تعطي صورة جلية للعلاقة التى نشأت بين السلطنة المملوكية من جهة وحكومة الأشراف بمكة المكرمة والمدينة المنورة من جهة أخرى.

فالسلطنة المملوكية من جانبها، أظهرت منذ البداية رغبة في إبقاء الحجاز تحت نفوذها لتكسب حكمها المغتصب الشرعية بظهورها أمام العالم الإسلامي كحامية للحرمين الشريفين وراعية للاماكن المقدسة فيهما وأمراء مكة المكرمة والمدينة المنورة من جانبهم

يدركون حاجتهم الاقتصادية لمصر ودعمها لهم، ولكنهم في نفس الوقت غير راضين بالخضوع المباشر للمماليك الأتراك الذين اغتصبوا عرش السلطنة بمصر وبلاد الشام من سادتهم الأيوبيين.

وقد أدرك ابن بطوطة هذه الحقيقة، حين أضاف بعد نقله لما حدث، بقوله «وبلغ الخبر إلى الملك الناصر فشق عليه، وبعث العساكر إلى مكة ففر الأمير عطيفة وابنه مبارك، وخرج أخوه رميثه وأولاده إلى وادي نخلة، فلما وصل العسكر إلى مكة بعث الأمير رميثه احد أولاده يطلب له الأمان ولولده، فأمنوا، وأتى رميثه وكفنه في يده إلى الأمير فخلع عليه، وسلمت إليه مكة، وعاد العسكر إلى مصر»[١٥٣].

لقد أدرك ابن بطوطة لعبة الصراع على النفوذ الأسمي في الحرمين التى كانت قائمة في ذلك الوقت بين السلطات الإسلامية في مصر والعراق واليمن، وإمساك الأشراف أمراء مكة المكرمة بخيوط اللعبة للاستفادة من هذا التنافس اقتصادياً وتجنب الخضوع الكامل لسيادة أي من تلك القوى.

يقول ابن بطوطة «وفي هذه السنة ٧٢٩هـ/ ١٣٢٩م وصل احمد بن الأمير رميثه، ومبارك ابن الأمير عطيفة من العراق صحبة الأمير محمد الحويج.. واتوا بصدقات عظيمة للمجاورين وأهل مكة من قبل السلطان أبي سعيد ملك العراق، وفي تلك السنة ذكروا اسمه في الخطبة بعد ذكر الملك الناصر، ودعوا له بأعلا قبة زمزم، وذكروا بعده سلطان اليمن الملك المجاهد نور الدين، ولم يوافق الأمير عطيفة على ذلك، وبعث شقيقه منصور ليعلم الملك الناصر بذلك فأمر رميثة برده فرد، فبعثه ثانية على طريق جدة، حتى اعلم الملك الناصر بذلك»[١٥٤].

على أي حال، فقد كان الملك الناصر محمد بن المنصور قلاوون، حسب شهادة ابن بطوطة «هو الذي يتولى كسوة الكعبة الكريمة، ويبعث مرتبات القاضي والخطيب والأئمة والمؤذنين والفراشين والقومه، وما يحتاج له الحرم الشريف من الشمع والزيت في كل سنة»[١٥٥].

وكما اهتم ابن بطوطة بمتابعة الأوضاع السياسية بمكة المكرمة، اهتم أيضا بأحوالها الاجتماعية فتحدث عن المجاورين مع الإشارة إلى دور بعضهم في الحياة العلمية والاجتماعية بمكة، فالشيخ الصالح «برهان الدين العجمي الواعظ[١٥٦] كان ينصب له كرسي تجاه الكعبة الشريفة فيعظ الناس، ويذكرهم بلسان فصيح، وقلب خاشع، يأخذ بمجامع القلوب»[١٥٧] «وبرهان الدين ابراهيم المصري مقرىء مجيد ويقصده أهل مصر والشام بصدقاتهم، ويعلم الأيتام كتاب الله تعالى، ويقوم بمؤنهم، ويكسوهم»[١٥٨] «ومنهم الصالح العابد عز الدين الواسطي من أصحاب الأموال الطائلة يحمل إليه من بلده المال الكثير في كل سنة ، فيبتاع الحبوب والتمر، ويفرقها على الضعفاء والمساكين، ويتولى حملها الى بيوتهم بنفسه»[١٥٩] والفقيه الزاهد أبو الحسن علي بن رزق الله الأنجري من أهل قطر طنجة، جاور بمكة أعواما وبها كانت وفاته.. وكان له بيت بالمدرسة المظفرية يعلم العلم فيها نهارا»[١٦٠] وكان كثير من هؤلاء المجاورين يسكنون أثناء إقامتهم بمكة ببعض الأربطة التى يوقفها الملوك والأمراء والموسرون من مختلف الأقطار الإسلامية.

وقد ذكر ابن بطوطة بعض تلك الأربطة التى كان ينزل بها مجاورون أثناء وجوده بمكة المكرمة وقد قام

هو يسكني إحداها أثناء مجاورته.. وهي رباط السدرة، والموفق، وربيع، ودار العباس.

وأثنى ابن بطوطة على أهل مكة المكرمة، ولم يسر على نهج بعض من سبقه من الرحالة في الميل إلى ذمهم والانتقاص من قدرهم وذكر مساوئهم دون حسناتهم، وهنا يجب التنويه: بأن ما جاء في مدونة ابن بطوطة عن طبائع المكيين وأخلاقهم وعاداتهم، يجب أن يؤخذ على انه التقويم الدقيق والحقيقي لصفات الإنسان المكي.. ذلك لأن ابن بطوطة، كما سبق أن اشرنا، قد جاور بمكة ثلاث سنوات متتالية، مما أتاح له أن يعايش المكيين عن كثب ويقترب منهم ويطلع على سلوكياتهم ومنهج حياتهم.

وصف ابن بطوطة المكيين بقوله «ولأهل مكة الأفعال الجميلة، والمكارم التامة، والأخلاق الحسنه، والإيثار الى الضعفاء والمنقطعين، وحسن الجوار للغرباء، ومن مكارمهم أنهم متى صنع احدهم وليمة، يبدأ فيها بإطعام الفقراء المنقطعين المجاورين، ويستدعيهم بتلطف ورفق وحسن خلق، ثم يطعمهم، وأكثر المساكين المنقطعين يكونون بالأفران حيث يطبخ الناس أخبازهم، فإذا طبخ احدهم خبزه، واحتمله إلى منزله يتبعه المساكين، فيعطى لكل واحد منهم ما قسم له، لا يردهم خائبين، ولو كانت له خبزه واحدة، فانه يعطى ثلثها أو نصفها طيب النفس بذلك من غير ضجر..»[١٦١].

ويستطرد ابن بطوطة في وصفه لأهل مكة المكرمة بقوله «وأهل مكة لهم ظرف ونظافة في الملابس، وأكثر لباسهم البياض، فترى ثيابهم أبدا ناصعة ساطعة، ويستعملون الطيب كثيراً ويكتحلون، ويكثرون السواك بعيدان الأراك الأخضر.

ونساء مكة المكرمة فائقات الحسن بارعات الجمال ذوات صلاح وعفاف، وهن يكثرن التطيب، حتى إن إحداهن لتبيت طاوية وتشتري بقوتها طيبا، وهن يقصدن الطواف بالبيت في كل ليلة جمعه، فيأتين في أحسن زي وتغلب على الحرم رائحة طيبهن، وتذهب المرأة منهن فيبقى اثر الطيب بعد ذهابها عبقا»[١٦٢].

وقد لاحظ ابن بطوطة بأن أهل مكة «لا يأكلون في اليوم إلا مرة واحده بعد العصر ويقتصرون عليها إلى مثل ذلك الوقت، ومن أراد الأكل في سائر النهار أكل التمر، ولذلك صحت أبدانهم وقلت فيهم الأمراض والعاهات»[١٦٣] ويبدو أن المكيين يشاركون في هذه العادة أهل بادية الحجاز ونجد.

أقام ابن بطوطة أربعين يوما بجده بعد أداء حج عام ٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م في انتظار مركب مناسب ينقله إلى اليمن ومن ثم إلى الهند، وفي البحث عن رفيق يؤنس وحدته في سفره، ومع إقامته الطويلة بجدة مقارنة بإقامة من سبقه من الرحالة، فلم يتحدث كثيرا عنها، بل نقل ما جاء في ابن جبير عن بناء الفرس لها وعن صهاريجها وقلة الماء بها وجامعها المعروف بالآبنوس. وأضاف بأن أميرها في ذلك الوقت كان أبو يعقوب بن عبد الرزاق، وقاضيها وخطيبها الفقيه عبد الله من أهل مكة المكرمة شافعي المذهب. ويبدو أن قضاة جدة طوال العصر المملوكي كانوا على المذهب الشافعي، وغالبا من أسرة بني ظهيره أما أمراؤها فكانوا يعينون من قبل أمير مكة.

ويستوقف الباحث فيما نقل ابن بطوطة عن جدة قوله «وإذا كان يوم الجمعة، واجتمع الناس للصلاة أتى المؤذن وعد أهل جدة المقيمين بها، فان كملوا أربعين خطب وصلى بهم الجمعة، وان لم يبلغ عددهم أربعين صلى ظهرا أربعا، ولا يعتبر من ليس من أهلها، وإن كانوا عددا كبيراً»[١٦٤] والظاهر أن ابن بطوطة أمضى أيامه بجده بجوار الميناء وان ما شاهده عن عد

أهل جده كان أمرا خاصا بجامع الميناء، ولطول العهد بين مشاهدته لهذا الحدث وتدوين الرحلة جاء وهمه بأن ما رأى ينطبق على جميع جوامع جده.

أدى ابن بطوطة آخر حجة له سنة تسع وأربعين وسبعمائة سالكاً طريق عيذاب - جده - وبعد انقضاء الحج صحب قافلة الحج الشامي مرة ثانية في طريق العودة لينفصل عنها فيما بعد ويتجه الى بيت المقدس للزيارة.

الخاتمة :

بعد قراءة ما جاء في مدونات الرحالة المسلمين عن الحجاز في العصرين الأيوبي والمملوكي، نخلص إلى النتائج التالية:

- إن ما جاء في مدونات الرحالة المسلمين عن الحجاز في العصرين الأيوبي والمملوكي يعتبر سجلا وثائقيا حافلا لأوضاعه السياسية والدينية والاقتصادية والاجتماعية.

- خلو هذه المدونات على وجه العموم من المبالغة والتحريف والتزييف والخرافات التى تحفل بها مدونات بعض الرحالة الغربيين الذين زاروا الحجاز، متخفين داخل عباءة إسلامية، في فترات لاحقه بدءا من نهاية العصر المملوكي.

- تميز كتابات الرحالة الغربيين الذين زاروا الحجاز عن مدونات الرحالة المسلمين بمحاولة الغوص في أعماق المجتمع والكشف عن عاداته وتقاليده الاجتماعية، وعرضها في ثوب قصصي يجنح في بعض الأحوال الى الخيال بل والأسطورة بدلا من الحقيقة المجردة.

- ميل مدونات الرحالة المسلمين إلى متابعة العادات والتقاليد والمظاهر الدينية، وعرضها بشيء من التفصيل، وعدم الالتفات إلى تدوين العادات اليومية للأسرة والمجتمع الحجازي على الرغم من امتداد إقامة بعضهم لأشهر أو سنوات.

- يستطيع الباحث متابعة تطور العمارة الإسلامية من خلال ما جاء في مدونات هؤلاء الرحالة من وصف للحرمين الشريفين والكعبة المشرفة، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار، إن الحرمين الشريفين مازالا منذ عصر هؤلاء الرحالة وحتى العصر الحديث يمران بمراحل من الترميم والتجديد والتوسعة.

- استحوذت مكة المكرمة على معظم ما جاء في مدونات الرحالة، ولم تحتل المدينة المنورة سوى مساحة ضئيلة في تلك المدونات، وربما كان السبب فى ذلك، قصر مدة إقامة قوافل الحج في المدينة، مقارنة بإقامتها في مكة المكرمة. إضافة الى أن بعض هؤلاء الرحالة قد اختار الوصول إلى مكة قبل موسم الحج بفترة طويلة كما حدث مع ابن جبير والتجيبي، أو اختار المجاورة لسنوات بمكة المكرمة بعد انقضاء الحج كما حدث مع ابن بطوطة.

- وأخيرا فانه يستفاد مما جاء في مدونات الرحالة عن جده في العصر الأيوبي وشطر من العصر المملوكي الأول، أنها شهدت انهيارا في أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية، وان ما تحدثت عنه المصادر التاريخية من انتعاش اقتصادي لمدينة جده قد حدث في العصر المملوكي الثاني (عصر المماليك الجراكسة) نتيجة لانهيار ميناء عدن بسبب تدهور أوضاع الدولة الرسولية في اليمن مما أدى إلى انتقال تجارة الهند من ميناء عدن إلى جده التى أصبح ميناؤها الميناء الرئيس على البحر الأحمر لتجارة العبور بين موانيء الهند وشرق آسيا، وموانيء البحر الأبيض المتوسط في مصر وبلاد الشام وجنوب أوروبا.

الهوامش :

(١) زار الحجاز، وأدى فريضة الحج أربع مرات (٤٣٩ - ٤٤٢هـ/ ١٠٤٦ - ١٠٥١م)، ونشرت الرحلة مرتين، الأولى: ترجمة الدكتور/ يحى الخشاب، بمطبعة دار الكتاب الجديد، بيروت سنة ١٩٧٠م، والثانية: ترجمة الدكتور احمد خالد بدلي، الرياض ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٢) ابن جبير، أبو الحسن محمد بن احمد - تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار. ليدن، مطبعة بريل سنة ١٩٠٧م ص ٣٩.

(٣) يقصد بنصارى الشام - أمير الكرك ارناط الذي حمل الأخشاب ومعدات بناء السفن إلى خليج العقبة، على البحر الأحمر، وبعد أن أتم بناءها انطلق في عرض البحر الأحمر، نحو الموانىء المصرية والحجازية ليقتل ويدمر وينهب، ثم ينطلق إلى المدينة المنورة، ومكة المكرمة لضرب الإسلام في عقر داره.

(٤) يقع جنوب القصير.

(٥) بليدة على ضفة بحر القلزم هي مرسى المراكب التى تقدم من عدن إلى الصعيد، انظر ياقوت الحموي تحقيق فريد عبد العزيز الجفري - معجم البلدان - بيروت سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م ج٤، ص ١٩٣.

(٦) ربما يقصد بها الغلال من القمح والحبوب التى خصصها صلاح الدين الأيوبي لأمراء الحرمين مقابل إلغاء المكوس. أو ربما كانت غلالا تأتي من أوقاف الحرمين بمصر.

(٧) قيل بأن ارناط أراد أن ينقل رفات الرسول [صلى الله عليه وسلم] من قبره بالمدينة المنورة الى قاعدة إمارته بالكرك ظنا منه أن حج المسلمين يقصد به زيارة قبر الرسول.. وانه بفعلته هذه يستطيع أن يحول الحج إلى إمارته، وبذلك يتمكن من فرض الضرائب على الحجاج.

(٨) لا يرد ذكر المغاربة في المصادر التاريخية.

(٩) ابن جبير : رحلة ص ٥٨ - ٥٩.

وانظر أيضا: أبو شامة، شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن، الروضتين في أخبار الدولتين، بيروت ج٢، ص.ص (٣٥ - ٣٧). ويذكر أبو شامة: أن قسما من الجيش الصليبي وصل إلى ميناء رابغ في طريقه الى المدينة المنورة.

(١٠) Runciman S. A. History of the Crusades, Cambridge 1952 vol: 2 p.p98,230

(١١) وقع ارناط أسيرا في قبضة المسلمين سنة ٥٥٦هـ/ ١١٦٠م، واستمر في الأسر حتى سنة ٥٧١هـ/ ١١٧٥م - ثم أطلق سراحه، عين بعدها أميرا على الكرك من قبل ملك مملكة بيت المقدس، حيث أصبح شوكة في جنب المسلمين.

(١٢) أبو شامة ، الروضتين - ج٢ ص ٣٥.

(١٣) ابن جبير، ص ٦٥ . وانظر أيضا ياقوت الحموي، ج٤، ص ٤٦٩.

(١٤) المصدر السابق ص ٦٧.

(١٥) ابن جبير: ص ٧٠، والجلاب جمع جلبه وهو نوع من السفن الشراعية مستخدم في البحر الأحمر.

(١٦) ابن جبير ص ٧٠ - ٧١.

(١٧) المصدر السابق، ص ٧٢ - ٧٣.

(*) المنهل:

ميناء أبحر : هذا الميناء حققه ووثقه الأستاذ المؤرخ/ عبد القدوس الانصاري، مؤسس هذه المجلة.. فقد بحث بنفسه مكان وموقع هذا الميناء، ونقب عنه تنقيب الأثري المدقق.. وجاء هذا في محاضرته التى القاها في جامعة الملك عبد العزيز في جده، بتاريخ ١٤٠٠/٦/٢١هـ.. وهي منشورة في مجلة المنهل في عددها الصادر في شهر جمادى الآخرة ١٤٠٠هـ ص ص ٣٥٨ - ٣٦٤ .. ونثبت هنا فقرات للاستشهاد بها.. ومن أراد الاستزادة فليرجع للمحاضرة.. وجاء فيها عن هذا الميناء:

«لاحظت أن لجدة بدلا من ميناء واحد، ميناءين بحريين اثنين.. أحدهما يقوم في منطقة البحر الأحمر بساحله الأبعد عنها في الغرب الشمالي عنها، والآخر يقوم

بساحله الملاصق للمدينة الأقرب إليها من ذلك، فأما الميناء الأبعد عن جُدة فقدكان بناؤه أقرب عهدا على ما يبدو، وإن لم نصل الى معلومات مؤكدة عن تاريخ بناء المينائين قديما واتخاذهما مينائين مقصودين بالذات لدخولها بحراً منهما لحجاج بيت الله الحرام خاصة، ولغيرهم عامة حيث يأنسون بوصوله وبالايواء اليه والبقاء فيه بضعة أيام تختلف بحسب حاجة المسافرين والحجاج القادمين من ميناء عيذاب أو غيره ـ الى الراحة والاستجمام، وهذا الميناء الأبعد عن جدة هو (ميناء أبحر)٠ وكل ما أعلمه عقب استكشافي هذا الميناء الأبحرى القائمة قواعده على ساحل بحره العميق٠٠ البحر الكبير ـ أن بعض رحالة العرب المسلمين من الأندلس قد نزلوه فعلا ووصفوه في رحلاتهم الى الحج وأثنوا ثناء عاطرا على طيب هوائه وهدوء مياهه وجمال خليجه٠

وحينما بحثت عن تاريخ عمران أبحر لم أجد مطلقاً ما يدل عليه في المصادر التاريخية التى بين يدي، ولكنى حينما أعملت دفتي في بعض أرضه المتحجرة الفيحاء المحاطة ببحره من ثلاثة جوانبه ببعض تلك التلال الصغيرة المبعثرة على طول وعرض سطح هذه البرحة الفيحاء وهذا السهل الأجرد ـ وجدت في بعضها بعض زجاج اسلامي عتيق٠٠ ثم كانت المفاجأة الكبرى لى عندما حفرت بعض قطعة الأرض التى أفضل جلالة الملك الشهيد فيصل بن عبد العزيز عليه الرحمة والرضوان بمنحها لي على ساحل الخليج الجنوبي منه، بعمق يصل نحو أربعة أمتار، فوجئت بأن سوراً من الحجر الأسود الدبش يقوم من أعماق هذه البقعة الجرداء الى قبة سطح الأرض وارتفاعه نحو ثلاثة أمتار من تحت سطحها الحاضر٠

وعندئذ أيقنت نتيجة لهذا الكشف أنه كان يقوم على أرض أبحر هذه وعلى ساحل خليجه عمران قديم طمرته سيوله ورياحه وابتلعته جنادله ـ وبالتالى كانت أبحر مدينة صغيرة وميناء بحريا عامرا معروفا، ولقد تابعت مليا بحوثى العملية رجاء أن أعثر على أشياء أثرية ثمينة في أماكن أبحر القريبة من سطح الأرض٠٠ وذات يوم ذهبت الى البحر الكبير باحثا عن ذلك الميناء الجميل الهادىء، وبينما كنت أتجول هنا وهناك وقفت مصادفة على بناء ميناء عتيق مرتفع عن سطح البحر، لقد قلت في نفسى لعل هذا هو ميناء أبحر الموصوف: وتابعت التحقيق الواقعي فوجدت قطع خشب ضخمة به مسمراً فيها مسامير ضخمة ومثبتاً بها حلقات من حديد كبيرة وأسياخ ضخمة من حديد صدىء قديم، وتابعت التحقيق قدماً أيضاً حتى بدا لي تماما أن هذا هو ميناء أبحر القديم المنشود ومن ثم صورته ونشرت الصورة وشرحها والتحقيق عنها في كتابي: (مع ابن جبير فى رحلته) الذى كنت طبعته قبل عدة سنوات٠ وللمزيد يمكن الرجوع لهذا الكتاب: ص ص ١٤٢ ـ ١٤٣٠٠ الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ، المطبعة العربية الحديثة ـ مصر٠

(١٨) ابن جبير ص ٧٥ ـ ٠٧٦

(١٩، ٢٠، ٢١) المصدر السابق ص ٠٧٦

(٢٢) ابن فرج، عبد القادر بن احمد٠ السلاح والعدة في تاريخ بندر جده تحقيق: احمد الزيلعي، وريكس سميث، جامعة درهام٠ انجلترا ١٩٨٤م ص ٠١٧

(٢٣) الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد٠ نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، نابولي ١٩٧٢م ج٢ ص ٠١٣٩

(٢٤) ابن جبير، ص ٧٦ ـ ٠٧٧

(٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨) المصدر السابق: ص ٧٧ـ ٧٨، ص٧٧، ص ٧٥، ص ٠٨٠

(٢٩) ابن تفري بردي، أبو المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة٠ القاهرة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م ـ ج٥ ، ص ٠١٤٠

(٣٠) الفاسي، تقي الدين محمد بن احمد٠ العقد الثمين

في تاريخ البلد الأمين، تحقيق فؤاد سيد ـ القاهرة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م ـ ج ٧، ص ٤٠.

(٣١) ابن جبير ـ ص ٧٧.

(٣٢ الى ٤٦) المصدر السابق ص ٧٧، ص ١٠٦، ١١٠، ١١١، ١١٢، ص ١٠٤، ص ١٢٤، ص٩٨ ـ ٩٩، ص ٩٢، ص١٠٤، ص ١٠٦، ص٩٠، ص ١٠١ ـ ١٠٢، ص ١٠٢، ص ١٣٩، ص ١٤٠ ـ ١٤١، ص ١٤٥، ص ٩٧.

(٤٧) لم يذكر المؤرخون، فرض تورانشاه الخطبة لأخيه في هذه المناسبة ولكن الدلائل تشير إلى ذلك فتدخل صلاح الدين في إلغاء المكوس بمكة ، والتوصية بالحجاج، ثم وصول أخيه طغتكين إلى مكة المكرمة في عدة مناسبات، وإصداره الأوامر سنة ٥٨١هـ/ ١١٨٥ ـ ١١٨٦م بمنع الأذان بحي على خير العمل بمكة، وقتل جماعة من العبيد المفسدين، وهروب أمير مكة إلى قلعة أبي قبيس، وضرب الدنانير والدراهم باسم أخيه صلاح الدين، كل ذلك دلائل تشير الى امتداد النفوذ الأيوبي إلى الحجاز. انظر: الفاسي، تقي الدين محمد. شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام. مكة ١٩٥٦م، ج٢، ص ١٩٨.

(٤٨) ابن جبير ـ ص ١٤٨.

(٤٩ الي ٦٦) المصدر السابق ص ١١٩ ـ ١٢٠، ص ١٢٠، ص ١٢٢، ص ١٢١، ص ١٢١، ص ١٠٧، ص ١٨١، ص ١٢٤، ص ١٣٠، ص ١٣٠ـ١٣١، ص ١٣٠، ص ١٤٩ـ١٥٠، ص ١٤٥، ص ١٥٦، ص ١٦٧ـ ١٦٨، ص ١٩٨، ص ١٩٩، ص ١٩٤.

(٦٧) ابن فرحون، أبو محمد عبد الله، نصيحة المشاور وتعزية المحاور، بيروت، دار الأرقم ص ٣٧.

(٦٨) ابن جبير ص ص ١٩٣.

(٦٩ الى ٧٣) المصدر السابق ص ١٩٣، ص ١٩٤، ص ١٩٤، ص ٢٠١، ص ٢٠٢.

(٧٤) ابن فرحون، نصيحة المشاور، ص ١٩٤.

(٧٥) ابن رشيد السبتي، أبو عبد الله محمد ـ ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة، تحقيق: محمد الحبيب الخوجه، بيروت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص ٠١

(٧٦ الى ٨٢) المصدر السابق ص ٦، ص ٧، ص ١٣ـ١٤، ص ١٥، ص ١٦، ص ٢١ـ٧٠، ص ٨٠.

(٨٣) احمد السباعي، تاريخ مكة، الرياض ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ج ١، ص ٣٨٣.

(٨٤) ابن رشيد ص ٨٧.

(٨٥) الفاسي ـ شفاء الغرام، ج ٢، ص ٢٠٣.

(٨٦) المصدر السابق ص ٢٠٢.

(٨٧) ابن رشيد ص ٨٧.

(٨٨) ابن رشيد: ذكر من لقيناه بمكة ومنى وعرفات شرفها الله تعالى ص ١٢٩ ـ ٢٦٨.

(٨٩) المصدر السابق ص ٩٥.

(٩٠) ابن رشيد ص ٢٦٤.

(٩١) المصدر السابق ص ٢٦٥.

(٩٢) العبدري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي، رحلة العبدري، تحقيق: على ابراهيم كردي، دمشق سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م ـ ص ٣٥٨.

(٩٣ الي ١١١) المصدر السابق ص ٢٧٦، ص ٢٣٠، ص ٢٣٠ـ٢٣١، ص ٢٣٣، ص ٣٤٦، ص ٢٤٦، ص ٣٥١، ص ٢٧٢، ص ٣٦٢ـ٣٦٣، ص ٣٧٠ـ٣٧١، ص ٣٧١، ص ٢٧١، ص ٣٧١، ص ٣٧٢، ص ٣٧٢، ص ٤٢٨، ص ٤١٧، ص ٣٦٤، ص ٣٩١ـ٣٩٢.

(١١٢) الفاسي، شفاء الغرام، ج ٢، ص ٢٤١.

(١١٣) العبدري ص ٣٩١.

(١١٤) وقد ذكر العبدري، تعقيبا على الحادثة، إن احد الأمراء الأتراك «لما رأى صاحب مكة عازما على أخذهم قال له: فيم تأخذهم؟ فقال له، في حقوق وجبت على ملك مصر، ولي حظ في بيت المال منعنيه أعواماً ومع أن هذا السبب ربما يكون احد الأسباب الرئيسية التى أشعلت الفتنه، فقد رأى العبدري أن صاحب مكة «لفق مطالب وخرافات» العبدري ص ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(١١٥) العبدري ص ٣٥١.

(١١٦) ابن فهد، محمد بن محمد ـ إتحاف الورى بأخبار أم

القرى ـ تحقيق: فهيم محمد شلتوت ـ القاهرة ـ ج ٣ ص ١١٣ ـ ١١٤.

(١١٧) المصدر السابق ص ١١٨ ـ ١١٩.

(١١٨) طبع الجزء الثاني من رحلة: القاسم بن يوسف التجيبي السبتي، مستفاد الرحلة والاغتراب، بتحقيق: عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب ، ليبيا، تونس سنة ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ويبدأ بذكر: مدينة القاهرة، وينتهي بذكر: التوجه من مكة الى منى قبل الصعود إلى عرفات.

(١١٩) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص ٢١٨.

(١٢٠) المصدر السابق ـ ص ٢١٨ ـ وانظر أيضا: الحميري، محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، بيروت سنة ١٩٧٥م ، ص ١٥٧.

(١٢١) التجيبي ص ٢١٩.

(١٢٢ الى ١٢٨) المصدر السابق ص ٢١٩ـ٢٢٠، ص ٢٢٠، ص ٢٢٨ـ٢٢٩، ص ٣٠٤، ص ٣٠٤، ص ٣٠٥، ص ٣٠٤.

(١٢٩) يقول التجيبي «وسألناهم عن سبب كفه عنهم، ما هو؟ فذكروا لنا: أنه رأى رؤيا أهالته، مقتضاها، أن النبي {صلى الله عليه وسلم} وبخه على أفعاله، ونهاه عن ظلم الحجاج والمجاورين، وأخبره انه إن لم يرجع عما يفعله من ذلك، انه بريء منه، فخاف من هذه الرؤيا خوفا شديدا، ورجع عن كثير مما كان يفعل» المصدر السابق ص ٣٠٨.

(١٣٠ الى ١٣٤) المصدر السابق ص ٣٠٧ـ٣٠٨، ص ٣٢٧، ص ٣٢٦، ص ٣٢٧، ص ٣٢٧.

(١٣٥) تقع «بالجانب الغربي من المسجد الحرام، ملاصقة لمدرسة الزنجيلي، وتاريخ عمارتها سنة إحدى وأربعين وستمائة» انظر: الفاسي، العقد الثمين، القاهرة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، ج ٦، ص ٣٤٨.

(١٣٦) التجيبي ص ٤٥٩ ـ ٤٦٠.

(١٣٧) المصدر السابق ص ٤٦٣.

استمر هذا الوضع قائما حتى أواخر القرن الماضي، ثم عملت الحكومة السعودية على مد أنابيب عمت جميع أنحاء الحرم الشريف والمسعى، وبذلك استغنى عن هذا الوضع القديم.

(١٣٨) المصدر السابق ص ٢٩٥ـ ٢٩٧.

(١٣٩) المصدر السابق ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥ وانظر: النجم عمر بن فهد: اتحاف الورى باخبار ام القرى تحقيق فهيم شلتوت جـ ٣ ص ١٣٦ ـ ١٣٧، الفاسي، شفاء الغرام جـ ١ ، ص ١٠٧ المقريزي، السلوك ٢/١، ص ١٢.

(١٤٠) المصدر السابق ص ١٢٩ ـ ٢٦٨.

(١٤١) راجع ص ٢٩ من البحث.

(١٤٢) ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن ابراهيم اللواتي، تحفة النظار في غرائب الأسفار، بيروت ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ص ١١٢.

(١٤٣، ١٤٤) المصدر السابق ص ١١٣، ص ١٢٤.

(١٤٥) ابن فرحون، نصيحة المشاور، ص ٢٣٠ ـ ٢٣٥.

(١٤٦) ابن بطوطة ، ص ١٢١.

(١٤٧) ابن فرحون، نصيحة المشاور ص ٣٧ ـ ٣٨.

(١٤٨) المصدر السابق ص ١٩١.

(١٤٩) المصدر السابق ص ٥٩ وما بعدها.

(١٥٠) ابن بطوطة، ص ١٤٨ ـ يقصد عهد حجته سنة ٧٤٩هـ.

(١٥١ الى ١٦٣) المصدر السابق ص ١٤٨، ص ٢٤٢، ص٢٤٢، ص٢٤١، ص ١٧١، ص١٥٣، ص ١٥٣، ص ١٥٣، ص ١٥٣، ص ١٤٨، ص ١٤٩، ص ١٥١، ص ٢٤٣.

(١٦٤) ابن بطوطة ص ٢٤٣ عن جامع الميناء، انظر: جار الله محمد بن عبد العزيز بن فهد ـ حسن القرى في ذكر أودية أم القرى، مخطوط نشر في مجلة العرب ج ١ ـ ٢، رجب وشعبان ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص ٣٧، يقول ابن فهد «وفي أيام موسم الهندي تقام الجمعة في مسجد ثالث على باب الفرضة، يصلي فيه نائب جده».

التاريخ العربي والاسلامي، خدمه علماء أفاضل في القديم والحديث ..

وهذا الاصدار يقوم على محورين أساسين هما (التاريخ) و(المؤرخون) وفي كليهما عمل المنهل جهده لتغطية اكبر قدر ممكن.

ولما كان من الصعب بل المستحيل تغطية المؤرخين (قدامى ومحدثين) فلا أقل من اختيار نماذج منهم.. ونأمل أن نتمكن من تسجيل دراسات موسعة لكبار المؤرخين في اصدار آخر باذن الله تعالى..

وهنا، نقدم الشكر للدكتور خالد عزب الذي شارك بتقديم بعض هؤلاء المؤرخين.

الواقدي .. السخي الحيي ١٣٠ - ٢٠٧هـ

حياة الواقدي :

ولد محمد بن عمر الواقدي في المدينة المنورة سنة (١٣٠هـ/ ٧٤٧م)، وأخذ العلم عن شيوخ عصره، فاتصل بمالك بن أنس، وأخذ عنه الحديث، وتتلمذ على يد سفيان الثوري وابن جريج ومعمر بن راشد وغيرهم، وكما أخذ المغازي والسير عن أبي معشر السندي، وظل عاكفا على طلب العلم حتى نال شهرة واسعة في عصره، وعُد بعد ابن إسحاق في اتساع العلم بالتاريخ، بل فاقه في دقة المادة العلمية، والعناية بتحقيق الأحداث وتوضيح الإطار الجغرافي الذي يتصل بموقع الأحداث.

ولما ضاقت الحال بالواقدي وكان كريماً لا يمسك مالا في يده ذهب الى بغداد سنة ١٨٠هـ/ ٧٩٦م، ومنها الى الرقة حيث كان الخليفة هارون في ذلك الوقت فأكرم وفادته.. وفي عهد المأمون تولى قضاء الرصافة سنة (٢٠٤هـ/ ٨١٩م) وكان الخليفة المأمون يثق به ويقدره، ويروى أنه حين تقدم منه ليسأله قضاء ديونه التى كان كرمه وسخاؤه يوقعانه فيها على الدوام؛ فكتب الخليفة على هامش الرقعة: فيك خلتان: سخاء وحياء؛ فالسخاء أطلق يديك بتبذير ما ملكت، والحياء حملك على أن ذكرت لنا بعض دينك، وقد أمرنا لك بضعف ما سألت.

وكان الواقدي شغوفا بجمع المعارف المنتشرة في عصره؛ فنسخ ما أمكن نسخه من الكتب التى أمكنه الحصول عليها، ويروى أنه ترك بعد وفاته

اعداداً هائلة من الكتب من نسخ غلامين مملوكين له كانا يكتبان له بالليل والنهار، وكانت هذه الكتب هى أساس نشاطه الأدبي الخاص الذى شمل ميادين عديدة.

منزلة الواقدي :

ولا يشك أحد على معرفة الواقدي الواسعة بالمغازي: فيقول الخطيب البغدادي: هو ممن طبق ذكره شرق الأرض وغربها، وسارت بكتبه الركبان في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات.. واجمع العلماء على إمامته في فنون التاريخ.. وقد تتلمذ على الواقدي كثيرون، منهم أبو بكر بن أبى شيبة، ومحمد بن يحيى الأزدي وسليمان بن داود الشاذكوني وغيرهم، غير أن أشهر تلاميذه هو محمد بن سعد صاحب الطبقات الكبرى الملقب بكاتب الواقدي.

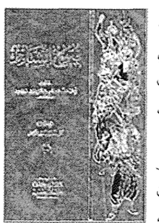
مؤلفات الواقدي :

تضم قائمة مؤلفات الواقدي كتباً كثيرة في الفقه والقرآن والحديث والتاريخ، وقد أوردها ابن النديم في كتابه الفهرست، مثل: (كتاب غلط الحديث، كتاب السنة والجماعة وذم الهوى، كتاب الترغيب في علم القرآن). وتشمل كتبه في التاريخ أكثر من ثمانية وعشرين كتاباً يتركز معظمها حول العهد الإسلامي دون الجاهلية التى يبدو أنه لم يكن ذا دراية واسعة بها، ومعظم كتبه فقدت، مثل: أخبار مكة، يوم الجمل، صفين، مقتل الحسين، سيرة أبى بكر ووفاته، أمر الحبشة والفيل..

وأهم كتبه هي :

- التاريخ الكبير، ويتناول فيه أحداث التاريخ الإسلامي الهامة حسب تاريخ وقوعها، ووصل فيه الى أحداث سنة ١٧٩هـ، وقد حفظ الطبري في كتابه «تاريخ الرسل والملوك» مقتطفات من هذا الكتاب.

- كتاب الطبقات: وهو في تاريخ طبقات المحدثين في الكوفة والبصرة، وتظهر أهميته بما يكشف عن علاقة الحديث بالتاريخ منذ وقت مبكر، وعلى مثاله ألف تلميذه ابن سعد طبقاته المعروفه.



غلاف فتوح الشام ينسب خطأ للواقدي

وينسب إلى الواقدي كتب فتوح الشام ومصر، وفتوح البهنسا وما فيها من العجائب وما وقع فيها للصحابة، وفتوح افريقية. وهذه الكتب الثلاثة مطبوعة وتنسب خطأ الى الواقدي، لأنه يلاحظ عليها أنها تحمل الطابع الأسطوري الذي لا يعرفه الواقدي، كما أن فيها اشارات الى شخصيات من القرن السادس والسابع الهجريين، وهو ما يجزم بأن هذه الكتب في حالتها هذه التى وصلت إلينا ليست للواقدي.

- كتاب المغازي : ولم يبق من كتب الواقدي التى تركها سوى كتابه «المغازي» وقد نشر «فون كريمر» الثلث الأول منه في المكتبة الهندية، وطبع في كلكتا سنة (١٢٧٣هـ/ ١٨٥٦م)، ثم نشر الكتاب كاملا «مارسدن جونس» بدعم من جامعة أكسفورد.

والواقدي في كتابه المغازي لم يُعن كابن اسحاق بالفترات السابقة للإسلام، ولا بالعصر الجاهلي، وإنما عُني بالسيرة، وقد ذكر في أول كتابه مصادره الأساسية التى اعتمد عليها، وهي خمسة وعشرون اسماً من شيوخه، ومعظمهم من أهل المدينة أو عاشوا فيها.. وهذه القائمة المذكورة في بداية

الكتاب لا تشمل جميع من روى عنهم الواقدي مباشرة، وإنما الذين اعتمدت عليهم روايته الرئيسية فقط.

ويُعنى الواقدي في كتابه بالتدقيق في التواريخ، ويهتم بإيراد نصوص الوثائق، مثل: بعض أوامر النبي (صلى الله عليه وسلم) ومعاهداته، ورسائله، ويكثر من الاستشهاد بالشعر، ولكن في قصد لا يبلغ حدود ابن اسحاق في عنايته بايراد الشعر.

ويتبع الواقدي خطة ثابتة في عرضه المغازي: فيبدأ بذكر عام خروج الغزوة من المدينة ورجوعها، ثم يتبعه بأخبار الغزوة، وهي تتألف من خبر رئيسي واحد أدمج فيه بعض الأخبار، ويذكر في نهاية الغزوة وهي في غالب الأحيان نائب النبي (صلى الله عليه وسلم) على المدينة المنورة في غيابه، وبعض الأشعار والآيات التى تحتوي على إشارة للحادث الذي يعالجه. ويهتم الواقدي بتحديد المواقع الجغرافية، حتى لقد بلغ الحرص به أن زار بعض تلك المواقع بنفسه.

وفاته :

ظل الواقدي موضع تقدير الخلافة العباسية: فأبقاه الخليفة في منصبه في القضاء حتى توفي في (١١ من ذي الحجة ٢٠٧هـ/٢٧ من ابريل ٨٢٣م كما بقي محل إكبار العلماء والمؤرخين. فأكثروا من الاقتباس من مؤلفاته كالطبري الذي روى كثيرا عنه وبخاصة من كتابه التاريخ الكبير ■

الحافظ ابن عساكر .. وتاريخ دمشق ٤٤٩ - ٥٧١هـ

في بيت كريم الأصل معروف بالفضل، متصل بالعلم ولد علي بن الحسن بن هبة الله. في (غرة المحرم من سنة ٤٤٩هـ/ ١٣ من سبتمبر ١١٠٥م)، وكان أبوه تقيا ورعاً، محبا للعلم ومجالسة العلماء ومصاحبتهم، وكانت أمه من بيت علم وفضل، فأبوها «أبو الفضل يحيى بن علي» كان قاضيا، وكذلك كان أخوها «أبو المعالي محمد بن يحيى» قاضيا.

وقد رزق الوالدان الكريمان قبل ابنهما (عليّ) بولد كان له شأن هو أبو الحسين الصائن هبة الله بن الحسن، كان من حفاظ الحديث، رحل في طلبه الى بغداد، وعُني بعلوم القرآن واللغة والنحو، وجلس للتدريس والإفتاء.

تنشئته وتعليمه :

في مثل هذا الجو المعبق بنسمات العلم نشأ ابن عساكر ودرج، وكانت أسرته الصغيرة هي أول من تولى تعليمه وتهذيبه، وأحاطته بعنايتها، فسمع الحديث من أبيه وأخيه وهو في السادسة، ثم تتلمذ على عدد ضخم من شيوخ دمشق وعلمائها، وكانت آنذاك من حواضر العلم الكبرى في العالم الإسلامي، وتلقى على أيديهم عددا كبيرا من أمهات الكتب في الحديث والتاريخ.

قرأ على أبي الفرج غيث بن علي الصوري تاريخ صور، وجزءا من كتاب تلخيص المتشابه للخطيب البغدادي، وقرأ على عبد الكريم بن حمزة السليم كتاب الإكمال لابن ماكولا، ومشتبه النسبة لعبد الغني بن سعدي، وقرأ على شيخه أبي القاسم النبيه كتاب المجالس وجواهر العلم لأحمد بن مروان الدينوري، وتلخيص المتشابه للخطيب البغدادي، وقرأ على أبي محمد بن الأكفاني كتاب المغازي لموسى بن عقبة، وكتاب المغازي لمحمد بن عائذ الدمشقي، وأخبار الخلفاء لابن أبي الدنيا، وغيرها.

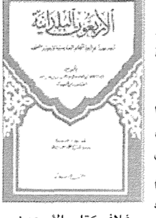
الرحلة في طلب الحديث :

بدأ ابن عساكر رحلاته سنة (٥٢٠هـ/ ١١٢٦م) الى بغداد، ثم اتجه منها الى الحجاز لأداء فريضة الحج وزيارة النبي {صلى الله عليه وسلم}، ولم تطل إقامته في المدينتين المقدستين حيث كر راجعاً الى بغداد: لمتابعة دروسه في المدرسة النظامية ببغداد.

وفي فترة إقامته التى استغرقت خمس سنوات قابل في أثنائها عدداً كبيراً من أئمة العلم، وقرأ عليهم عشرات الكتب العظيمة ذات المجلدات الضخمة، فاتصل بأبي غالب بن البنا، وقرأ عليه كتاب نسب قريش للزبير بن بكار، وكتاب التاريخ لابن أبي خيثمة، وبعضا من كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد، وقرأ على أبي القاسم بن الحصين مسند أحمد والغيلانيات، ودرس على أبي بكر محمد بن عبد الباقي الطبقات الكبرى لابن سعد، والمغازي للواقدي، ولزم أبا القاسم بن السمرقندي وسمع منه كتباً كثيرة، منها: سيرة ابن إسحاق، وكتاب الفتوح لسيف بن عمر، وتاريخ الخلفاء لابن ماجه، ومعجم الصحابة لأبي القاسم البغوي، والمعرفة والتاريخ للنسوي، والكامل في الضعفاء لابن عدي.

عاد الحافظ ابن عساكر الى دمشق سنة (٥٢٥هـ/ ١١٣٠م)، واستقر بها فترة عاود بعدها رحلته مرة أخرى سنة (٥٢٩هـ/ ١١٣٤م) الى ايران وخراسان وأصبهان وهمذان وأبيورد وبيهق والري ونيسابور وسرخس وطوس ومرو، سمع في أثنائها عدداًكبيراً من الكتب على كبار الحفاظ والمحدثين في بلاد المشرق، مثل: سعيد بن أبي الرجاء، وزاهر بن طاهر الشحامي، ثم عاد إلى دمشق سنة (٥٣٣هـ/ ١١٣٨) وقد طبقت شهرته الآفاق، وقصده طلاب العلم من كل مكان، وانصرف الى التأليف والتصنيف.

تاريخ دمشق :



غلاف كتاب الأربعون البلدانية لابن عساكر

شغل ابن عساكر نفسه بالعلم مذاكرة وتحصيلا، وجعله هدفا لا يصرفه عنه شيء، ولم يجعله وسيلة لتولي منصب أو طمعاً في مال أو جاه، أعطاه نفسه ولم يبخل عليه بجهد، فكافأه الله سعة في التأليف، وصيتاً لا يزال صداه يتردد حتى الآن، ومكانة في العلم تبوأها في المقدمة بين رجالات العلم في تاريخ الإسلام.

موضوع الكتاب ومنهجه :

جاء الكتاب في النهاية في ثمانين مجلدة، تبلغ حوالي ستة عشر ألف صفحة مخطوطة، خصص المؤلف القسم الأول من كتابه لذكر فضائل دمشق، ودراسة خططها ومساجدها وحماماتها وأبنيتها وكنائسها، وكان هذا كالمقدمة لكتابه الكبير، ثم أخذ في الترجمة لكل من نبغ من أبنائها أو سكن فيها، أو دخلها واجتازها من غير أبنائها من الخلفاء والعلماء والقضاة والقراء والنحاة والشعراء.

وقد تتسع حلقة دمشق في منهج ابن عساكر لتشمل الشام أحياناً فيترجم لمن كان في صيدا أو حلب أو بعلبك أو الرقة أو الرملة، وكما اتسعت لديه دائرة نطاق المكان اتسعت دائرة الزمان، فامتدت من زمن أقدم الأنبياء والمرسلين إلى عصر المصنف.

المؤلفات الأخرى لابن عساكر :

ولابن عساكر مؤلفات أخرى كثيرة غير تاريخ دمشق، ومن ذلك:

- تبيين كذب المفتري فيما نسب الى أبي الحسن الأشعري، والكتاب مطبوع.

- الأربعون البلدانية، وقد طبع بتحقيق محمد مطيع الحافظ في دمشق.
- الأربعون في مناقب أمهات المؤمنين، وقد طبع محققا بعناية محمد مطيع الحافظ في دمشق.
- الإشراف على معرفة الأطراف، والكتاب لا يزال مخطوطا.
- ترتيب الصحابة في مسند أحمد، والكتاب مخطوط لم يطبع بعد.

وله عدة مجالس مخطوطة في ذم من لا يعمل بعلمه، وفي التوبة، وذم قرناء السوء، وفي سعة رحمة الله، وفي فضل سعد بن أبي وقاص، وفضل عبد الله بن مسعود، وقد طبع مجلسان من هذه المجالس بتحقيق محمد مطيع الحافظ. وهذه المجالس أشبه بالرسائل الصغيرة.

أسرة ابن عساكر :

كان بيت الحافظ ابن عساكر معموراً بالعلم، فامتد الى كل فرد من أفراده، واستطاع الإمام الحافظ بأخلاقه الكريمة وسماحة نفسه أن تقتدي به أسرته، وتسير على منواله، فابنه القاسم كان حافظاً من حفاظ الحديث، أتم عمل أبيه ونقحه وقرأه عليه، وزوجة الإمام وأم أبنائه «عائشة بنت علي بن الخضر» كان لها شغف بالحديث، فكان الزوج الكريم يحضر لها محدثات يسمعنها الحديث، ثم يسمع منها أبناؤها ويتلقون عنها كما يتلقون عن أبيهم، وشاء الله أن تتوفى هذه السيدة الكريمة قبل زوجها في سنة (٥٦٤هـ/ ١١٦٨م) فتركت في نفسه أسى وحسرة.

وظل الإمام محل تقدير الناس والولاة، فكان يحضر مجالسه نور الدين محمود سلطان دمشق الذي قربه وبنى له «دار السنة» وكان صلاح الدين الأيوبي يجله ويحضر مجالس تدريسه، ومكث الإمام ابن عساكر يؤدي رسالته حتى لبّى نداء ربه في (١١ من رجب ٥٧١هـ/ ٢٦ من يناير ١٧٧٦م) ■

أسامة بن منقذ مؤيد الدولة (٤٨٨هـ - ٥٨٤هـ)

أبو مظفر أسامة بن مرشد الكناني الشيزري:

ينتمي الى اسرة عربية اصيلة، بني منقذ من كنانة، اقامت لنفسها امارة صغيرة شمال الشام، حول حصن شيزر، غربي حماه على نهر العاصي. ولد سنة ٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م، وتناولت دراسته النحو والخط والشعر والقرآن. فنشأ راوية كاتبا، واديبا شاعرا. ومن الواضح انه شهد قدوم الحملة الصليبية الاولى الى بلاد الشام، وما وقع من حروب بين المسلمين والصليبيين الى ما بعد استيلاء المسلمين على بيت المقدس سنة ١١٨٧م إذ أنه مات في السنة التالية ٥٨٤هـ/ ١١٨٨م، بعد أن بلغ من العمر ٩٦ سنة وترك مذكراته المعروفة بكتاب الاعتبار التى تمثل فيها سيدا من سادات العرب، لم يتأثر بالغزو التركي.

ويتضمن كتاب الاعتبار خلاصة تجارب اسامة وكل ما صادفه في حياته من احداث دون أن يلتزم قاعدة معينة في الاسلوب أو الترتيب. ويعتبر قانون السيد الكامل، وعلى الرغم من انه الفه اثناء شيخوخته، فانه ينبض بروح الشباب وفتوته.

ومنذ أن خرج من شيزر بعد الاضطرابات التى وقعت بين افراد اسرته، اخذ يطوف بارجاء الشرق الأدنى فلم يشهد فحسب القتال في شيزر وحماه، بل

مارسه في فلسطين ومصر والشام والجزيرة، واتصل بامراء وملوك هذه الجهات، امثال عماد الدين زنكي، ونور الدين محمود، وصلاح الدين والخلفاء الفاطميين، وهذه الحياة المضطربة التى جرت في وقت سادت فيه المنازعات السياسية، وما هيأته من اثارة الفتن والمؤامرات، وما كان يربط اسامة من علاقات الصداقة بالفرنج، فضلا عن خلاله وصفاته الشخصية من الاخذ بمبادىء الفروسية والشهامة، والصيد، والمغامرة، والنزعة الادبية واتقان الفن القصصي، كل ذلك جعل من كتابه صورة متجددة حية للمجتمع الاسلامي الذي عاش فيه، ووصفا لحياة الصليبيين في الشرق الادنى، ودراسة ما كان منهم من الاختلاف بين المستوطنين منهم الذين عاشروا المسلمين، وبين من كان منهم قريب العهد بالبلاد الافرنجية، يضاف الى ذلك ما اورده من عادات وتقاليد ونظم قضائية واجتماعية وعسكرية اختص بها الافرنج، ومقارنة كل ذلك بما هو معروف عند المسلمين. ولذا كان لهذا الكتاب اهمية بالغة القيمة في تطور العلاقات بين المسلمين والافرنج لفترة تقرب من مائة عام ■

ابن شداد : بهاء الدين ابو المحاسن يوسف بن رافع مؤرخ التراجم ٥٣٩هـ - ٦٣٢هـ

من مؤرخي التراجم، ولد بالموصل سنة ٥٣٩هـ/ ١١٤٥م، وتعلم بها وبغداد، وتولى التدريس في الموصل سنة ٥٦٩هـ/ ١١٧٤م، اشتهر برجاحة العقل وسداد الحكم، مما دفع باتابك الموصل بالعهود اليه بالسفارة في امور سياسية بالغة الخطورة والاهمية، لما وقع من نزاع حاد بين صلاح الدين وامير الموصل، اثناء قيام صلاح الدين بتوحيد الجبهة الاسلامية، ادى الى التهديد بالاستيلاء على الموصل، فكان لزاما على امير الموصل التماس الوسطاء لتسوية هذا النزاع، وكان ابن شداد من بين هؤلاء الوسطاء، فعرف صلاح الدين عن كثب، ويشير ابن شداد الى ان ثبت في نفس صلاح الدين، في تلك الدفعة (٥٧٩هـ/ ١١٨٤م) مني امره، لم اعرفه إلا بعد خدمتي معه. ودخل في خدمة صلاح الدين (٥٨٤هـ/ ١١٨٨م) ومنذئذ لم يفارق ابن شداد، صلاح الدين ساعة من ليل أو نهار، حتى حضرت وفاته سنة ١١٩٣م.

وبذل ابن شداد محاولات عديدة للتوفيق بين الامراء الايوبيين في مصر والشام. وتولى القضاء في حلب، ولما حدث في حلب من اضطراب الأمور عمل ابن شداد على أن يلزم داره، وأن يسمع الحديث لمن يقصد من المريدين، ونشطت في زمنه حركة العلم بفضل ما انشأ من مدارس، وبفضل مركزه الديني والسياسي، ومات سنة ٦٣٢هـ بحلب.

وعلى الرغم من مشاركة ابن شداد فيما وقع من احداث، وملازمة صلاح الدين واولاده، واتصاله بالعلماء والفقهاء، وقيامه بالسفارات بين الامراء، وتوليه مناصب رئيسية في الدولة - وكل هذا يؤلف مادة تاريخية وخبرة - فإنه لم يؤلف في التاريخ الا كتاب النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، الذي يعتبر ترجمة لصلاح الدين، التزم فيه الاسلوب السهل والعبارة المحددة، ولم يلجأ الى التعقيد والاسترسال مثلما فعل العماد الاصفهاني. اعتمد

ابن شداد فيما اورده عن الاحداث السابقة على دخوله في خدمة صلاح الدين، على ما توافر لديه بعد ٥٨٤هـ/ ١١٨٨م من اخبار ومؤلفات تاريخية.

اما القسم الثاني الذي يعتبر اعظم شأنا من الناحية التاريخية، فيتضمن مشاهدات المؤلف ومعاصريه الذين اتصل بهم عقب وقوع الحوادث. ولم يكتف ابن شداد في الفترة الواقعة بين ١١٨٨، ١١٩٣م بأن يعرض سجلا امينا لما شهده من احداث، بل انه بفضل مكانته باعتباره صديقاً لصلاح الدين وملازما له في كل تحركاته حتى يوم وفاته، اوقفنا على ما اشتهر به من بصيرة نافذة في ادراك الحوافز، التى اثارت صلاح الدين في كثير من القرارات الخطيرة. على أن ما اورده ابن شداد من اخبار عن الفترة الواقعة بين ١١٦٩، ١١٨٨م يعتبر فيها مصدرا ثانويا، ولم يكن ينجو من الخطأ في تفاصيل الحقيقة والتاريخ ■

ابن الأثير ..
صاحب «الكامل» في التاريخ
(٥٥٥هـ-٦٣٩هـ)

المولد والنشأة :

ولد على بن أبي الكرم محمد بن محمد المعروف بعز الدين بن الأثير في (٤ من جمادى الآخرة سنة ٥٥٥هـ/ ١٣ من مايو ١١٦٠م) بجزيرة ابن عمر، وعني أبوه بتعليمه، فحفظ القرآن الكريم، وتعلم مبادىء القراءة والكتابة، ثم استكمل دراسته بالموصل بعد أن انتقلت إليها أسرته، وأقامت بها إقامة دائمة، فسمع الحديث من أبي الفضل عبد الله بن أحمد، وأبي الفرج يحيى الثقفي، وتردد على حلقات العلم التى كانت تُعقد في مساجد الموصل ومدارسها، وكان ينتهز فرصة خروجه الى الحج، فيعرج على بغداد ليسمع من شيوخها الكبار، من أمثال أبي القاسم يعيش بن صدقة الفقيه الشافعي، وأبى أحمد عبد الوهاب بن على الصدمي. ورحل الى الشام وسمع من شيوخها، ثم عاد الى الموصل ولزم بيته منقطعا للتأليف والتصنيف.

ثقافته :

في رحلته الطويلة لطلب العلم وملاقاة الشيوخ، والأخذ منهم، درس ابن الأثير الحديث والفقه والأصول والفرائض والمنطق والقراءات لأن هذه العلوم كان يجيدها الأساتذة المبرزون ممن لقيهم ابن الأثير، غير أنه اختار فرعين من العلوم وتعمق في دراستهما هما: الحديث والتاريخ، حتى أصبح إماما في حفظ الحديث ومعرفته وما يتعلق به، حافظا للتواريخ المتقدمة والمتأخرة، خبيرا بأنساب العرب وأيامهم وأخبارهم، عارفا بالرجال وأنسابهم لا سيما الصحابة.

وعن طريق هذين العلمين بنى ابن الأثير شهرته في عصره، وإن غلبت صفة المؤرخ عليه حتى كادت تحجب ما سواها.

مؤلفاته :

وقد توافرت لابن الأثير المادة التاريخية التى استعان بها في مصنفاته بفضل صلته الوثيقة بحكام الموصل، وأسفاره العديدة في طلب العلم، وقيامه

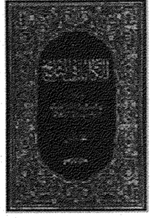
ببعض المهام السياسية الرسمية من قبل صاحب الموصل، ومصاحبته صلاح الدين في غزواته - وهو ما يسر له وصف المعارك كما شاهدها - ومدارسته الكتب وإفادته منها، ودأبه على القراءة والتحصيل، ثم عكف على تلك المادة الهائلة التى تجمعت لديه يصيغها ويهذبها ويرتب أحداثها حتى انتظمت في أربعة مؤلفات، جعلت منه أبرز المؤرخين المسلمين بعد الطبري وهذه المؤلفات هي:

- الكامل في التاريخ، وهو في التاريخ العام.
- والتاريخ الباهر في الدولة الأتابكية، وهو في تاريخ الدول، ويقصد بالدولة الأتابكية الدولة التى أسسها عماد الدين زنكي في الموصل سنة (٥٢١هـ/ ١١٢٧م) وهي الدولة التى عاش في كنفها ابن الأثير.
- وأسد الغابة في معرفة الصحابة، وهو في تراجم الصحابة.
- واللباب في تهذيب الأنساب، وهو في الأنساب.

وبذلك يكون ابن الأثير قد كتب في أربعة أنواع من الكتابة التاريخية، وسنتعرض لاثنين منهما بإيجاز واختصار.

- الكامل في التاريخ :

وهو تاريخ عام في ١٢ مجلداً، منذ الخليقة وابتداء أول الزمان حتى عصره، حيث انتهى عند آخر سنة (٦٢٨هـ) أي إنه يعالج تاريخ العالم القديم حتى ظهور الإسلام، وتاريخ العالم الإسلامي منذ ظهور الإسلام حتى عصره، والتزم في كتابه بالمنهج الحولي في تسجيل الأحداث، فهو يسجل أحداث كل سنة على حدة، وأقام توازنا بين أخبار المشرق والمغرب وما بينهما على مدى سبعة قرون وربع قرن، وهو ما أعطى كتابه طابع التاريخ العام أكثر من أى تاريخ عام لغيره، وفي الوقت نفسه لم يهمل الحوادث المحلية في كل إقليم، وأخبار الظواهر الجوية والأرضية من غلاء ورخص، وقحط وأوبئة وزلازل.



غلاف كتاب الكامل في التاريخ

ولم يكن ابن الأثير في كتابه ناقل أخبار أو مسجل أحداث فحسب، وإنما كان محللا ممتازا وناقدا بصيرا؛ حيث حرص على تعليل بعض الظواهر التاريخية ونقد أصحاب مصادره، وناقش كثيرا من أخبارهم.. وتجد لديه النقد السياسي والحربي والأخلاقي والعملي يأتي عفوا بين ثنايا الكتاب، وهو ما جعل شخصيته التاريخية واضحة تماما في كتابه على الدوام.

وتعود أهمية الكتاب الى أنه استكمل ما توقف عنده تاريخ الطبري في سنة (٣٠٢هـ) وهي السنة التى انتهى بها كتابه، فبعد الطبري لم يظهر كتاب يغطي أخبار حقبة تمتد لأكثر من ثلاثة قرون، كما أن الكتاب تضمن أخبار الحروب الصليبية مجموعة متصلة منذ دخولهم في سنة (٤٩١هـ/ ١٠٩٧م) حتى سنة (٦٢٨هـ/ ١٢٣٠م)، كما تضمن أخبار الزحف التتري على المشرق الإسلامي منذ بدايته في سنة (٦١٦هـ/ ١٢١٩م). وقد كتب ابن الأثير تاريخه بأسلوب نثري مرسل لا تكلف فيه، مبتعدا عن الزخارف اللفظية والألفاظ الغريبة، معتنيا بإيراد المادة الخبرية بعبارات موجزة واضحة.

أسد الغابة :

وموضوع هذا الكتاب هو الترجمة لصحابة

الرسول [صلى الله عليه وسلم] الذين حملوا مشعل الدعوة، وساحوا في البلاد، وفتحوا بسلوكهم الدول والممالك. وقد رجع ابن الأثير في هذا الكتاب الى مؤلفات كثيرة، اعتمد منها أربعة كانت عمداً بالنسبة له، هي: «معرفة الصحابة» لأبي نعيم، و«الاستيعاب في معرفة الأصحاب» لابن الأثير، و«معرفة الأصحاب» لابن منده، و«الذيل على معرفة الأصحاب» لابن منده.

وقد اشتمل الكتاب على ترجمة (٧٥٥٤) صحابيا وصحابية تقريبا، يتصدره توطئه لتحديد مفهوم الصحابي؛ حتى يكون القارىء على بينه من أمره، والتزم في ايراد أصحابه الترتيب الألفبائي، ويبتدىء ترجمته للصحابي بذكر المصادر التى اعتمد عليها، ثم يشرع في ذكر اسمه ونسبه وهجرته إن كان من المهاجرين، والمشاهد التى شهدها مع الرسول [صلى الله عليه وسلم] إن وجدت، ويذكر تاريخ وفاته وموضعها إن كان ذلك معلوما، وقد طبع الكتاب أكثر من مرة.

وفاتــه :

ظل ابن الأثير بعد رحلاته مقيما بالموصل، منصرفا إلى التأليف، عازفا عن المناصب الحكومية، متمتعا بثروته التى جعلته يحيا حياة كريمة، جاعلا من داره ملتقى للطلاب والزائرين حتى توفي في (شعبان ٦٣٩هـ/ ١٢٣٢م) ■

ابو شامة : شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل المقدسي تاريخ الدولتين (٥٩٩هـ - ٦٦٥هـ)

ولد بدمشق ٥٩٩هـ/ ١٢٠٢م، ونشأ وتربى فيها، ولم يبرحها الا للحج وزيارة بيت المقدس والاستماع الى علماء مصر في دمياط والقاهرة والاسكندرية، وبعد أن فرغ من دراسته الدينية التى شملت القرآن والفقه والحديث والعربية، انصرف الى دراسة التاريخ.

واذ عاش المؤرخ في الفترة التى تلت وفاة صلاح الدين، التى سادت فيها الاضطرابات والفتن التى كادت تقضى على الوحدة الاسلامية، عزم ابو شامة على أن يفرد «ذكر دولتي نور الدين وصلاح الدين، بتصنيف يتضمن التقريظ لهما، فلعله يقف عليه من الملوك من يسلك في ولايته ذلك المسلك».

وقد تناول المؤرخ في كتابه «الروضتين في اخبار الدولتين النورية والصلاحية» الفترة التى تستغرق حكم ابطال الوحدة الاسلامية، عماد الدين زنكي، نور الدين محمود، صلاح الدين. وتحدث المؤلف عن تنقلات الجيوش ووصف الاسلحة، والعدالة بين الناس والمدارس. فضلا عن القرارات والمنشورات والرسائل التى يعزز بها كتاباته. وجرى الكتاب على نظام الحوليات في الفترة المتدة من سنة ٥٤٢هـ حتى سنة ٥٨٩هـ أي مدة حكم نور الدين وصلاح الدين.

ويعتبر الكتاب سجلا حافلا لتاريخ الدولتين من الجانب الحكومي، حربا وسياسة وادارة، فضلا عن الجانب الشعبي، الذي يتمثل في تأييد العلماء ورجال الأدب والشعر ■

ابن عبد الظاهر : عبد الله بن عبد الظاهر بن نشوان الجذامي الشعدي محيى الدين .. وسيرة الظاهر بيبرس (٦٢٠هـ - ٦٩٢هـ)

ولد بالقاهرة سنة ٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م. وعلى الرغم من انه لم يتوافر في المصادر ما يوقفنا على ترجمة وافية له، فالمعروف انه كان من أجل الكتاب في عصره، وانه خدم السلاطين الثلاثة الاوائل في الدولة المملوكية بمصر، بيبرس والمنصور قلاوون، وخليل بن قلاوون، بأن تولى لهم وظيفة الكتابة. وصارت له رياسة ديوان الانشاء حتى توفي ٦٩٢هـ/ ١٢٩٣م. وهو الذي سطر عدداً كبيرا من الوثائق الرسمية الهامة، وقام بكتابة اهم ما جرى من اتفاقات وعهود سياسية وديبلوماسية بين مصر من جهة، وبين الصليبيين والمغول من جهة اخرى، في القرن الثالث عشر الميلادي.

وبفضل ما احتفظ به من ذكريات، وشارك فيه من اعمال، وما توافر في محفوظات الحكومة من سجلات ووثائق، ألَّف ثلاثة كتب عن السلاطين، بيبرس، والمنصور قلاوون، وخليل بن قلاوون، ومع أن لهذه الكتب من القيمة التاريخية مالا يخفى، فانه لم يبق منها الا شذرات، وما ورد في كتب المؤرخين المتأخرين من اقتباسات منها.

ولعل اهم مؤلفاته «سيرة الظاهر بيبرس المعروف بالروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر». ويتناول خمس السنوات الاولى من عهد السلطان بيبرس، فاشار الى بلاء بيبرس في قتال الصليبيين، في حملة لويس التاسع ٦٤٧هـ، والى موقف توران شاه من المماليك الصالحية، ومصرع توران شاه، والى جهود بيبرس حتى ارتقائه دست السلطنة.

وأورد ما كان لبيبرس ما يؤهله للسلطنة، وما بذله من جهود في انشاء العمائر المدنية والعسكرية، وانتقال الخلافة العباسية الى مصر، وهو في كل ذلك يورد الوثائق الرسمية من خطب ومراسلات ثم شرح حرب بيبرس على الصليبيين بالشام، وما كان من العلاقات بين مصر والدول الاسلامية، كدولة الروم السلاجقة واليمن، وبين مصر والتتار في الشرق والشمال، ووصف حملات السلطان لتأديب العربان، ورحلاته للصيد ■

ابن عذاري : ابو عبدالله محمد المراكشي ..وكتابه البيان المغرب (٦٩٥هـ)

مؤرخ اندلسي الاصل، من اهل مراكش، لم ترد له ترجمة في المراجع المتداولة، وكل ما هو معروف عن ترجمته انه كان يعيش أواخر القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، وهو القرن الذي اختتم به كتابه (البيان المغرب في اخبار المغرب)، كما له مؤلف آخر عنوانه (تاريخ المشرق) اشار اليه في كتاب البيان المغرب.

ويقع كتاب البيان المغرب في ثلاثة اجزاء، وصل في الثالث منه الى سنة ٦٦٧هـ، شرح في الجزء الأول، ما كان من فتح العرب لافريقية والمغرب، ومن

وليها من الأمراء، وقيام دولة الاغالبة، وظهور الفاطميين، وقيام الدولة الصنهاجية بافريقية، والعداء بين الخلفاء الفاطميين والصنهاجيين، وزوال حكم الفاطميين بشمال افريقية، والأمراء الذين حكموا تونس.

وفي الجزء الثاني، يشير الى دخول المسلمين الى الاندلس وانتزاعها من ايدي الكفار، ويصف الفتوح الاسلامية في الاندلس، وعهد الولاية ثم يذكر استقلال عبد الرحمن بن معاوية بالاندلس، وينتهي عند سنة ٣٨٧هـ، واشتهر ابن عذاري بدأبه على التصنيف، وعلى الرغم من انه يفتقر الى ما يشتهر به المؤرخ من الحكم السليم والحاسة التاريخية، فإن ما زخر به كتابه من اقتباسات قيمة، استمدهامن مصادر لم تصل الينا، يجعل لهذا المؤلف اهمية تاريخية كبيرة ■

ابن واصل : جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سالم وعلاقة الشرق بالمغرب (٦٠٤هـ - ٦٩٧هـ)

كان مولده بحماه سنة ٦٠٤هـ/ ١٢٠٧م، برع في علوم كثيرة مثل المنطق والهندسة واصول الدين والفقه والهيئة والتاريخ. كان أول الأمر مدرسا بحماه، ثم استدعاه السلطان بيبرس، فانفذه في سفارة الى صقلية، الى الملك مانفرد، فمكث بها زمنا غير قصير، ومن نتائج هذه السفارة العلمية الموجز الذي الفه في المنطق، المعروف باسم الانبرورية، أو نخبة الفكر في المنطق، واورد ابو الفدا وصفا ممتعا لرحلته في ايطاليا عند الحديث عنه في احداث ٦٩٧هـ. ولما عاد عين قاضيا للقضاة ثم مدرسا بحماه، حيث مات سنة ٦٩٧هـ/ ١٢٩٨م.

ويعتبر كتابه «مفرج الكروب في أخبار بني أيوب» من اهم المصادر التاريخية في هذه المرحلة الحاسمة، في العلاقات بين الشرق والغرب.

وتناول في الجزء الأول دراسة الزنكيين، وافرد الجزء الثاني لصلاح الدين، واختص خلفاء صلاح الدين بالجزء الثالث. وعلى الرغم من اعتماد ابن واصل على روايات المؤرخين السابقين، وانتهاج طريقهم في التأليف، بالتزام نظام الحوليات، فإن ما اورده من رسائل ووثائق، ووصف ما كانت عليه احوال الفرنج، واحوال العالم العربي والاسلامي في زمنه، يعطي صورة واضحة لدارس التاريخ في هذ الفترة. يضاف الى ذلك أن ما اشار اليه من تقسيم دولة صلاح الدين، وما تعرضت له وحدة العالم الاسلامي من التداعي، وما كان للصليبيين من اغراض تجارية، كل ذلك يجعل لهذا الكتاب اهمية بالغة في دراسة العلاقات بين الشرق والغرب، والتعرف الى الدبلوماسية بين السلاطين والاباطرة

ابو الفدا : اسماعيل بن علي بن شاهنشاه بن ايوب عماد الدين الأيوبي الجغرافي المؤرخ

(٦٧٢هـ - ٧٣٢هـ)

من الامراء والمؤرخين والجغرافيين، ولد بدمشق في جمادى الاولى سنة ٦٧٢هـ/ نوفمبر ١٢٧٣م، بعد أن انتقلت اليها اسرته، وكان عمه الملك المنصور من البيت الايوبي، يحكم حماه وقتذاك فدخل في خدمته، واشترك فيما نشب من حروب ضد الصليبيين. ثم تولى امارة حماه سنة ٧١٠هـ/ ١٣١٠م، فصار يفعل فيها ما يشاء، ليس لاحد من الدولة في مصر معه حكم، ولما كان له علاقة ودية مع الدولة المملوكية لقي التبجيل والاحترام من السلطان المملوكي محمد بن قلاوون، واشتهر بالملك المؤيد، ومات بحماه في محرم سنة ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م.

وعلى الرغم من اهتمامه بتشييد العمائر في حماه، ومشاركته في دراسة الفقه والطب والحكمة وعلم الهيئة، فان شهرته استندت اساسا الى نشاطه الادبي، واشهر ما كتبه المختصر في اخبار البشر، وكتاب تقويم البلدان.

ويشير أبو الفدا في مقدمة كتابه الى المصادر التى استقى منها رواياته، وصرح ابو الفدا أنه جرى على نهج ابن الاثير في الكتابة بأن رتبه على السنين، وانتهى فيه الى سنة ٧٤٨هـ/ ١٣٤٩م وتناول في المقدمة تحديد تقاويم اليهود والمسيحيين، ومعرفة نسخ التوراة السامرية والعبرانية واليونانية، يضاف الى ذلك ما اورده من جداول لتحديد العلاقة بين التواريخ ■

ابن خلدون .. مؤسس علم الاجتماع

(٧٣٢هـ ـ ٨٠٨هـ)

نشأة «ابن خلدون» :

ولد «ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (خلدون) الحضرمي» بتونس في غرة رمضان ٧٣٢هـ/ ٢٧ من مايو ١٣٣٢م، ونشأ في بيت علم ومجد عريق، فحفظ القرآن في وقت مبكر من طفولته، وقد كان أبوه هو معلمه الأول، كما درس على مشاهير علماء عصره، من علماء الأندلس الذين رحلوا الى تونس بعدما ألم بها من الحوادث، فدرس القراءات وعلوم التفسير والحديث والفقه المالكي، والأصول والتوحيد، كما درس علوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة وأدب، ودرس كذلك علوم المنطق والفلسفة والطبيعية والرياضيات، وكان في جميع تلك العلوم مثار إعجاب أساتذته وشيوخه.

وباء الطاعون يعصف بشيوخ «ابن خلدون» :

وعندما حدث وباء الطاعون الذى انتشر عام (٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م) وعصف بمعظم أنحاء العالم شرقا وغرباً، كان لهذا الحادث أثر كبير في حياة «ابن خلدون»، فقد قضى على أبويه كما قضى على كثير من شيوخه الذين كان يتلقى عنهم العلم في «تونس»، أما من نجا منهم فقد هاجر الى المغرب الأقصى سنة (٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م) فلم يعد هناك أحد يتلقى عنه العلم أو يتابع معه دراسته.

فاتجه الى الوظائف العامة، وبدأ يسلك الطريق الذي سلكه أجداده من قبل، والتحق بوظيفة كتابية في بلاط بني مرين، ولكنها لم تكن لترضي طموحه، وعينه السلطان «أبو عنان» - ملك المغرب الأقصى - عضواً في مجلسه العلمي بفاس، فأتيح له أن يعاود الدرس على أعلامها من العلماء والأدباء الذين نزحوا إليها من «تونس» و«الأندلس» و«بلاد المغرب».

طموح ابن خلدون :

ولاه السلطان «أبو سالم» خطة المظالم، فأظهر فيها من العدل والكفاية ما جعل شأنه يعظم حتى نفس عليه كثير من أقرانه ومعاصريه ما بلغه من شهرة ومكانة، وسعوا بالوشاية بينه وبين السلطان حتى تغير عليه.. فلما ثار رجال الدولة على السلطان أبي سالم وخلعوه، وولوا مكانه أخاه «تاشفين» بادر «ابن خلدون» الى الانضمام إليه، فأقره على وظائفه وزاد له في رواتبه.. ولكن طموح «ابن خلدون» كان أقوى من تلك الوظائف، فقرر السفر إلى «غرناطة» بالأندلس في أوائل سنة (٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م).

ابن خلدون في غرناطة :

وفي غرناطة لقي ابن خلدون قدراً كبيراً من الحفاوة والتكريم من السلطان محمد بن يوسف بن الأحمر - سلطان غرناطة - ووزيره لسان الدين بن الخطيب الذي كانت تربطه به صداقة قديمة، وكلفه السلطان بالسفارة بينه وبين ملك قشتالة بطرُه بن الهنشة بن أذقونش لعقد الصلح بينهما، وقد أدى ابن خلدون مهمته بنجاح كبير، فكافأه السلطان على حسن سفارته بإقطاعه أرضاً كبيرة، ومنحه كثيراً من الأموال، فصار في رغد من العيش في كنف سلطان غرناطة.

ولكن لم تدم سعادة ابن خلدون طويلا بهذا النعيم، إذ لاحقته وشايات الحاسدين والأعداء، حتى أفسدوا ما بينه وبين الوزير ابن الخطيب الذي سعى به بدوره لدى السلطان، وعندئذ أدرك ابن خلدون أنه لم يعد له مقام بغرناطة بل و«الأندلس» كلها.

وفي تلك الأثناء أرسل إليه أبو عبدالله محمد الحفصي - أمير «بجاية» الذي استطاع أن يسترد عرشه - يدعوه الى القدوم إليه، ويعرض عليه أن يوليه الحجابة وفاء لعهده القديم له، فغادر ابن خلدون الأندلس إلى بجاية فوصلها في منتصف عام (٧٦٦هـ/ ١٣٦٥م)، فاستقبله أميرها، وأهلها استقبالا حافلا في موكب رسمي شارك فيه السلطان وكبار رجال دولته، وحشود من الجماهير من أهل البلاد.

الفرار من جديد :

وظل ابن خلدون في رغدة من العيش وسعة من الرزق والسلطان حتى اجتاح أبو العباس أحمد - صاحب قسطنطينة - مملكة ابن عمه الأمير أبي عبد الله وقتله واستولى على البلاد، فأقر ابن خلدون في منصب الحجابة حينا، ثم لم يلبث أن عزله منها.

فعرض عليه الأمير أبو حَمُّو - سلطان تلمسان - أن

يوليه الحجابة على أن يساعده في الاستيلاء على بجاية بتأليب القبائل واستمالتها إليه؛ لما يعلمه من نفوذه وتأثيره، ولكن ابن خلدون اعتذر عن قبول الوظيفة، وعرض أن يرسل أخاه يحيى بدلا منه، إلا أنه استجاب الى ما طلبه منه من حشد القبائل واستمالتها إليه.. ولكن الأمور انتهت بهزيمة «أبي حمو» وفراره، وعاد ابن خلدون الى الفرار من جديد بعد أن صار مطارداً من كل حلفائه.

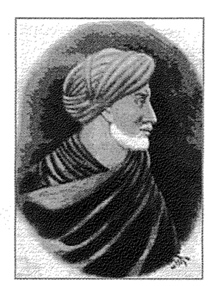
مولد «المقدمة» في «قلعة ابن سلامة» :

ترك ابن خلدون أسرته بفاس ورحل الى الأندلس من جديد، فنزل في ضيافة سلطانها «ابن الأحمر» حيناً، ثم عاد إلى المغرب مرة أخرى، وقد عقد العزم على أن يترك شئون السياسة، ويتفرغ للقراءة والتصنيف.

واتجه ابن خلدون بأسرته الى أصدقائه من بني عريف، فأنزلوه بأحد قصورهم في قلعة ابن سلامة - بمقاطعة - وهران بالجزائر - وقضى ابن خلدون مع أهله في ذلك المكان القصي النائى نحو أربعة أعوام، نعم خلالها بالهدوء والاستقرار، وتمكن من تصنيف كتابه المعروف «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»، والذي صدره بمقدمته الشهيرة التى تناولت شئون الاجتماع الإنساني وقوانينه، وقد فرغ ابن خلدون من تأليفه وهو في نحو الخامسة والأربعين بعد أن نضجت خبراته، واتسعت معارفه ومشاهداته.

ابن خلدون في مصر :

وأراد ابن خلدون العودة الى تونس فكتب إلى أبي حمو يستأذنه ويرجو صفحه، فأذن له السلطان، فعاد الى مسقط رأسه، وظل عاكفا على البحث والدراسة حتى أتم تنقيح كتابه وتهذيبه، وخشي ابن خلدون أن يزج به السلطان الى



ميدان السياسة الذي سئمه وقرر الابتعاد عنه، فعزم على مغادرة تونس، ووجد في رحلة الحج ذريعة مناسبة يتوسل بها الى السلطان ليخلي سبيله، ويأذن له في الرحيل.

وصل ابن خلدون الى الاسكندرية في (غرة شوال ٧٨٤هـ/ ٨ من ديسمبر ١٣٨٢م) فأقام بها شهراً ليستعد لرحلة السفر إلى مكة المكرمة، ثم قصد - بعد ذلك - إلى القاهرة، فأخذته تلك المدينة الساحرة بكل ما فيها من مظاهر الحضارة والعمران، وقد وصف ابن خلدون وقعها في نفسه وصفا رائعاً، فقال: «فرأيت حضرة الدنيا، وبستان العالم، ومحشر الأمم، وكرسي الملك، تلوح القصور والأواوين في جوه، وتزهر الخوانك والمدارس بآفاقه، وتضيء البدور والكواكب من علمائه، وقد مثل بشاطىء بحر النيل نهر الجنة، ومدفع مياه السماء، يسقيهم النهل والعلل سيحه، ويجبي إليهم الثمرات والخيرات ثجة، ومررت في سكك المدينة تغص بزحام المارة، وأسواقها تزخر بالنعم».

حفاوة المصريين بابن خلدون :

ولقد لقي ابن خلدون الحفاوة والتكريم من أهل القاهرة وعلمائها، والتف حوله طلاب العلم ينهلون من علمه، فاتخذ ابن خلدون من الأزهر مدرسة يلتقي فيها بتلاميذه ومريديه، وقد تلقى عنه عدد كبير من الأعلام والعلماء، منهم «تقي الدين المقريزي»، و«ابن حجر العسقلاني».

ولقي ابن خلدون تقدير واحترام الظاهر برقوق - سلطان مصر - الذي عينه لتدريس الفقه المالكي بمدرسة القمصية، كما ولاه منصب قاضي قضاة المالكية، وخلع عليه ولقبه «ولي الدين» فلم يدخر ابن خلدون وسعاً في إصلاح ما لحق بالقضاء - في ذلك العهد - من فساد واضطراب، وقد أبدى صرامة وعدلا شهد له بهما كثير من المؤرخين، وكان حريصاً على المساواة، متوخياً للدقة، عازفا عن المحاباة.

وقد جلب له ذلك عداء الكثيرين فضلا عن حساده الذين أثارتهم حظوته ومكانته لدى السلطان، وإقبال طلاب العلم عليه، ولم يبد ابن خلدون مقاومة لسعي الساعين ضده، فقد زهدت نفسه في المناصب خاصة بعد أن فقد زوجته، وأولاده وأمواله حينما غرقت بهم السفينة التى أقلتهم من تونس إلى مصر بالقرب من الاسكندرية، وقبل أن يصلوا إليها بمسافة قصيرة.

ملاحقة الوشاة لابن خلدون :

وترك ابن خلدون منصبه القضائى سنة (٧٨٧هـ/ ١٣٨٥م) بعد عام واحد من ولايته له، وما لبث السلطان أن عينه أستاذا للفقه المالكي بالمدرسة «الظاهرية البرقوقية» بعد افتتاحها سنة (٧٨٨هـ/ ١٣٨٦م).. ولكن وشايات الوشاة ومكائدهم لاحقته حتى عزله السلطان، واستأذن ابن خلدون في السفر الى فلسطين لزيارة بيت المقدس، وقد سجل ابن خلدون رحلته هذه ووصفها وصفا دقيقا في كتابه التعريف.

ابن خلدون يقابل تيمورلنك :

وحينما جاءت الأنباء بانقضاض جيوش تيمورلنك على الشام واستيلائه على «حلب»، وما صاحب ذلك من ترويع وقتل وتخريب، خرج الناصر فرج في جيوشه للتصدي له، وأخذ معه ابن خلدون فيمن أخذهم من القضاة والفقهاء.

ودارت مناوشات وقتال بين الفريقين، ثم بدأت مفاوضات للصلح، ولكن حدث خلاف بين أمراء «الناصر فرج»، وعلم السلطان أنهم دبروا مؤامرة لخلعه، فترك دمشق ورجع الى القاهرة، وذهب ابن خلدون لمقابلة «تيمورلنك» يحمل إليه الهدايا، ويطلب منه الأمان للقضاة والفقهاء على بيوتهم وحرمهم.

العودة الى القضاء :

وعندما عاد «ابن خلدون» إلى «مصر» سعى لاسترداد منصب قاضي القضاة، حتى نجح في مسعاه، ثم عزل منه بعد عام في (رجب ٨٠٤هـ/ فبراير ١٤٠٢م)، ولكنه عاد ليتولاه مرة أخرى في (ذي الحجة ٨٠٤هـ/ يناير ١٤٠٢م) انتهت بوفاته في (٢٦ من رمضان ٨٠٨هـ/ ١٦ من مارس ١٤٠٥م) عن عمر بلغ ستة وسبعين عاماً.

ابن خلدون .. مؤسس علم الاجتماع :

يعد ابن خلدون المنشيء الأول لعلم الاجتماع، وتشهد مقدمته الشهيرة بريادته لهذا العلم، فقد عالج فيها ما يطلق عليه الآن «المظاهر الاجتماعية» - أو ما أطلق عليه هو «واقعات العمران البشري»، أو «أحوال

الاجتماع الإنساني».. وقد اعتمد ابن خلدون في بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التي أتيح له الاحتكاك بها، والحياة بين أهلها، وتعقب تلك الظواهر في تاريخ هذه الشعوب نفسها في العصور السابقة.

وقد كان ابن خلدون - في بحوث مقدمته - سابقا لعصره، وتأثر به عدد كبير من علماء الاجتماع الذين جاءوا من بعده مثل: الإيطالي (فيكو) والألماني (ليسنج)، والفرنسي (فوليتر)، كما تأثر به العلامة الفرنسي الشهير (جان جاك روسو) والعلامة الإنجليزي (مالتس) والعلامة الفرنسي (أوجيست كانط).

ابن خلدون وعلم التاريخ :

تبدو أصالة ابن خلدون وتجديده في علم التاريخ واضحة في كتابه الضخم «العبر وديوان المبتدأ والخبر» وتتجلى فيه منهجيته العلمية وعقليته الناقدة والواعية، حيث إنه يستقرىء الأحداث التاريخية، بطريقة عقلية علمية، فيحققها ويستبعد منها ما يتبين له اختلاقه أو تهافته.

أما التجديد الذي نهجه ابن خلدون فكان في تنظيم مؤلفه وفق منهج جديد يختلف كثيراً عن الكتابات التاريخية التي سبقته، فهو لم ينسج على منوالها مرتباً الأحداث والوقائع وفق السنين على تباعد الأقطار والبلدان، وإنما اتخذ نظاماً جديداً أكثر دقة، فقد قسم مصنفه إلى عدة كتب، وجعل كل كتاب في عدة فصول متصلة، وتناول تاريخ كل دولة على حدة بشكل متكامل، وهو يتميز عن بعض المؤرخين الذين سبقوه إلى هذا المنهج كالواقدي، والبلاذري، وابن عبد الحكم، والمسعودي بالوضوح والدقة في الترتيب والتبويب، والبراعة في التنسيق والتنظيم والربط بين الأحداث، ولكن يؤخذ عليه أنه نقل روايات ضعيفة ليس لها سند موثوق به.

ابن خلدون رائد فن الترجمة الذاتية :

كذلك فإن ابن خلدون يعد رائداً لفن الترجمة الذاتية - الأوتوبيوجرافيا - ويعد كتابه «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً» - من المصادر الأولى لهذا الفن، وبرغم أنه قد سبقته عدة محاولات لفن الترجمة الذاتية مثل ابن حجر العسقلاني في كتابه «رفع الإصر عن قضاة مصر» ولسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة» وياقوت في كتابه «معجم الأدباء» فإنه تميز بأنه أول من كتب عن نفسه ترجمة مستفيضة فيها كثير من تفاصيل حياته وطفولته وشبابه الى ما قبيل وفاته.

ابن خلدون شاعراً :

نظم ابن خلدون الشعر في صباه وشبابه وظل ينظمه حتى جاوز الخمسين من عمره، فتفرغ للعلم والتصنيف، ولم ينظم الشعر بعد ذلك إلا نادراً.

ويتفاوت شعر ابن خلدون في الجودة، فمنه ما يتميز بالعذوبة والجودة ودقة الألفاظ وسمو المعاني، مما يضعه في مصاف كبار الشعراء، وهو القليل من شعره، ومنه ما يعد من قبيل النظم المجرد من روح الشعر، ومنه ما يعد وسطاً بين كلا المذهبين، وهو الغالب على شعره.

وبعد، فلقد كان ابن خلدون مثالا للعالم المجتهد والباحث المتقن، والرائد المجدد في العديد من العلوم والفنون، وترك بصمات واضحة لا على حضارة وتاريخ الإسلام فحسب، وإنما على الحضارة الإنسانية عامة، وما تزال مصنفاته وأفكاره نبراساً للباحثين والدارسين على مدى الأيام والعصور ■

جورجي زيدان .. كفاح ونجاح (١٨٦١-١٩١٤م)

المولد والنشأة :

ولد جورجي زيدان في بيروت في (١٠ من جمادى الآخرة ١٢٧٨هـ/ ١٤ من ديسمبر ١٨٦١م) لأسرة مسيحية فقيرة، كان عائلها رجلا أميا يملك مطعماً صغيراً كان يتردد عليه طائفة من رجال الأدب واللغة، وطلاب الكلية الأمريكية، ولما بلغ الخامسة أرسله أبوه إلى مدرسة متواضعة ليتعلم القراءة والكتابة والحساب؛ حتى يستطيع مساعدته في إدارة المطعم وضبط حساباته، ثم التحق بمدرسة الشوام فتعلم بها الفرنسية، ثم تركها بعد فترة والتحق بمدرسة مسائية تعلم فيها الإنجليزية.. ولم ينتظم جورجي في المدارس، فتركها وعمل في مطعم والده، غير أن والدته كرهت له العمل بالمطعم، فاتجه إلى تعلم صناعة الأحذية وهو في الثانية عشرة ومارسها عامين حتى أوشك على إتقانها لكنه تركها، لعدم ملاءمتها لصحته.

ولم تشغله هذه الأعمال عن القراءة والاطلاع؛ فقدكان يبدي منذ صغره ميلا قويا الى المعرفة، وشغفا بالأدب على وجه الخصوص، وتوثقت صلته بعدد كبير من المتخرجين في الكلية الامريكية، ورجال الصحافة وأهل اللغة والأدب من أمثال يعقوب صروف، وفارس نمر، وسليم البستاني وغيرهم، وكان هؤلاء يدعونه الى المشاركة في احتفالات الكلية، فهفت نفسه الى الالتحاق بها مهما كلفه الأمر، أو بذل من جهد ومشقة، فترك العمل نهائيا سنة (١٢٩٩هـ/ ١٨٨١م) وانكب على التحصيل والمطالعة.

الهجرة الى القاهرة :

عمل محررا في صحيفة «الزمان» اليومية التى كان يملكها ويديرها رجل ارمني الأصل يدعى «علكسان صرافيان».. وكانت صحيفة الزمان الجريدة اليومية الوحيدة في القاهرة بعد أن عطل الاحتلال الإنجليزي صحافة ذلك العهد، وبعد نحو عام عُيّن مترجما في مكتب المخابرات البريطانيةُ بالقاهرة عام (١٣٠١هـ/١٨٨٤م)، ورافق الحملة الإنجليزية التى توجهت إلى السودان لإنقاذ القائد الإنجليزي «غوردون» من حصار المهدي وجيوشه، ودامت رحلته في السودان عشرة أشهر عاد بعدها إلى بيروت في سنة (١٣٠٢هـ/ ١٨٨٥م).

العودة الى بيروت :

وفي بيروت انضم الى المجمع العلمي الشرقي الذى أنشىء في سنة (١٢٩٩هـ/ ١٨٨٢م) للبحث في العلوم والصناعات، والإفادة منها بما يعود على البلاد بالنفع والخير، وتعلم اللغتين العبرية والسريانية، وهو ما مكنه من تأليف أول كتبه «فلسفة اللغة العربية» سنة (١٣٠٣هـ/ ١٨٨٦م) وهو يعد أول جهد واضح بُذل في تطبيق مبادىء فقه اللغة المقارن على اللغة العربية، وإن كان غير عميق التناول، وهو ما جعله يعيد فيه النظر مرة أخرى، ويعود إليه منقحا ومعدلا في طبعة جديدة أصدرها بعد ذلك في سنة (١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م) بعنوان «تاريخ اللغة العربية»، ثم زار جورجي زيدان لندن، وتردد على مكتباتها ومتاحفها، ومجامعها العلمية، ثم عاد الى القاهرة.

الاستقرار في القاهرة :

استقر جورجي زيدان بالقاهرة، وتولى عقب عودته من لندن إدارة مجلة المقتطف، وظل بها عاما ونصف

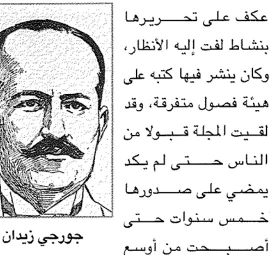
العام، وقد قدم استقالته من المجلة سنة (١٣٠٦هـ/ ١٨٨٨م) ليشتغل بتدريس اللغة العربية بالمدرسة «العبيدية الكبرى» لمدة عامين، ثم تركها ليشترك سنة (١٣٠٩هـ/ ١٨٩١م) مع نجيب متري في إنشاء مطبعة، ولم تستمر الشركة بينهما سوى عام، انفضت بعده واحتفظ جورجي زيدان بالمطبعة لنفسه، وأسماها مطبعة الهلال، على حين قام نجيب متري بإنشاء مطبعة مستقلة باسم مطبعة المعارف، ثم أصدر جورجي زيدان في سنة (١٣٠٤هـ/ ١٨٩٢م) مجلة الهلال، وكان يقوم بتحريرها بنفسه، الى أن كبر ولده «إميل» وصار مساعده في تحريرها.

نشاطه الفكري :

كان جورجي زيدان متمكنا من اللغتين الإنجليزية والفرنسية الى جانب اللغة العربية، واسع الاطلاع بهما، وبخاصة فيما يتصل بالتاريخ والأدب العربيين، واتجهت مؤلفاته الأولى نحو هذا المضمار، وإن مالت نحو الدراسات التاريخية؛ فأصدر في سنة (١٣٠٧هـ/ ١٨٨٩م) كتاب «تاريخ مصر الحديثة» في مجلدين، و«تاريخ الماسونية والتاريخ العام»، وهو موجز في تاريخ قارتي آسيا وأفريقيا، ثم توالت كتبه: تاريخ إنجلترا، تاريخ اليونان والرومان، جغرافية مصر وطبقات الأمم وغيرها، غير أن هذه الكتب لم تلفت إليه الأنظار، ولم تلق نجاحا يذكر، إلى أن أنشأ مجلة الهلال التى ارتبطت حياته بها ارتباطا وثيقا.

مجلة الهلال :

وقد صدر العدد الأول من المجلة في (ربيع أول ١٣١٠هـ/ ١٨٩٢م) يحمل افتتاحية بقلم جورجي زيدان أوضح فيها خطته، وغايته من إصدارها، وقد عكف على تحريرها بنشاط لفت إليه الأنظار، وكان ينشر فيها كتبه على هيئة فصول متفرقة، وقد لقيت المجلة قبولا من الناس حتى لم يكد يمضي على صدورها خمس سنوات حتى أصبحت من أوسع



جورجي زيدان

المجلات انتشارا حتى تجاوزت قرنا من الزمان، وكان يكتب فيها عمالقة الفكر والأدب في مصر والعالم العربي، ورأس تحريرها على مدى حياتها المديدة كبار الكتاب والأدباء، من أمثال: الدكتور أحمد زكي، والدكتور حسين مؤنس، والدكتور على الراعي، والشاعر صالح جودت وغيرهم.

الروايات التاريخية :

اشتهر جورجي زيدان برواياته التاريخية الشهيرة التى بدأها برواية «المملوك الشارد» التى صدرت في سنة (١٣٠٩هـ/ ١٨٩١م)، ثم تتابعت رواياته حتى بلغت اثنتين وعشرين رواية تاريخية، منها سبع عشرة رواية تعالج فترات من التاريخ الإسلامي، تمتد من الفتح الإسلامي إلى دولة المماليك، مثل: أرمانوسة المصرية، غادة كربلاء، فتح الأندلس، العباسة أخت الرشيد، الأمين والمأمون، شجرة الدر، استبداد المماليك.

وقد لقيت هذه الروايات رواجا واسعاً وإقبالا هائلا، وترجمت إلى الفارسية والتركية، والأذربيجانية، وغيرها من اللغات، وتنحصر أهمية هذه الروايات في أنها قدمت التاريخ في صورة سهلة ومشوقة، وبلغة جذابة تحمل القراء على متابعة

تاريخهم دون مشقة أو ملل.

ومع ذلك فإن تلك الروايات لم تسلم من النقد فيما يتصل بالشكل والمضمون: أما من حيث المضمون فلم يلجأ جورجي زيدان إلى الفترات المشرقة من التاريخ الإسلامي، بل اتجه الى الفترات التى تمثل صراعاً بين مذهبين سياسيين أو كتلتين متصارعتين على السلطة والنفوذ، ولم يتجه إلى التاريخ الإسلامي لإبراز أمجاده، وكان متأثرا في ذلك بنظرة المؤرخين الغربيين الى العالم الإسلامي، ويأتي في روايته ذكر «الدير» بصورة مفتلعة.. وعلى الرغم من ذلك فإنه يعد المؤسس لهذا اللون من الروايات التى تجمع بين التعليم والتسلية والتاريخ.

أهم كتبه :

يعد كتاب «تاريخ التمدن الإسلامي» الذي صدر في خمسة أجزاء في الفترة من (١٣٢٠ـ ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٢ ـ ١٩٠٦م) أهم مصنفاته، وقد أفاد الرجل من قراءاته ودراساته في المؤلفات الغربية، ومناهج التأليف في التاريخ والحضارة، فضلا عن مطالعاته الواسعة في المصادر العربية، وكان من يكتبون في تاريخ الإسلام يجرون على منهج رواة المسلمين القدامي مع شيء من التحسين، مثلما هو الحال في كتابات الشيخ «محمد الخضري»، ولم يكن لهم صلة بعالم الاستشراق أو وقوف على المناهج الحديثة.

وقد آثار الكتاب عند ظهور أجزائه الأولى نشاطاً واسع المدى في أبحاث التاريخ الإسلامي، وأقبل عليه الناس، وكانت الجامعة المصرية قد قامت وامتلأت قاعاتها بالطلاب، فانتبهت إلى مكانة جورجي زيدان وسعة علمه، فدعته إلى إلقاء سلسلة من المحاضرات في التاريخ الإسلامي، لكن حالت الظروف دون القيام بهذا العمل في الجامعة. وقد ترجم هذا الكتاب إلى عدة لغات شرقية، كما ترجم المستشرق الإنجليزي «مارجوليوث» الجزء الرابع منه الى الانجليزية، وعده عملا أصيلا غير مسبوق.

ويعد كتابه «تاريخ آداب اللغة العربية» الذي صدر في أربعة أجزاء في الفترة (١٣٢٩ـ ١٣٣٢هـ/ ١٩١١ ـ ١٩١٤م) من أهم المراجع للمشتغلين بتاريخ الأدب العربي في عصوره المختلفة، وكانت فكرة تأليف هذا الكتاب قد شغلته منذ وقت مبكر، فنشر فصولا في مجلة الهلال سنة (١٣١٢هـ/ ١٨٩٤م) تحت هذا العنوان، ثم وسع هذه الفصول حتى جعل منها كتاباً مستقلا، ويعد جورجي زيدان رائد هذا الميدان، وإن سبقته محاولات محددة لم يكن لها مثل تأثير كتابه.

وتأثر جورجي زيدان بمنهج المستشرقين في دراسة تاريخ الآداب العربية، وبخاصة كتاب بروكلمان المستشرق الألماني في كتاب «الأدب العربي» وغيره من مؤلفات المستشرقين، وقد وضع في الصفحات الأولى من كتابه أسماء المراجع الفرنسية والإنجليزية والألمانية التى رجع إليها ونهل منها.. ويعد كتابه «تراجم مشاهير الشرق» من أهم المراجع التى يستأنس بها كل باحث وكاتب يبحث عن الترجمة لعلم من أعلام الشرق في القرن التاسع عشر، والكتاب لا يختص بطائفة معينة من الناس، وإنما يجمع بين أعلام السياسة والأدب والإدارة والحكم وغيرهم.

كان جورجي زيدان يعمل بانتظام شديد، وبعزيمة قوية، ينكب على القراءة والتدوين ست عشرة ساعة متوالية في اليوم، مكتفياً من النوم بأربع ساعات في أخريات حياته، يسابق الزمن في إنجاز أعماله الضخمة، ووافته المنية وهو بين كتبه وأوراقه في مساء يوم الثلاثاء الموافق (٢٧ من شعبان ١٣٣٢هـ/ ٢١ من يوليو ١٩١٤م)، وقد رثاه كبار الشعراء من أمثال شوقي وحافظ ابراهيم وخليل مطران بقصائد مبكية ■

أحمد أمين ..
مؤرخ الفكر الإسلامي
(١٨٨٦-١٩٥٤م)

حياته في كلمات :

بدأ حياته أزهريا، ثم عمل مدرسا بمدرسة القضاء الشرعي سنوات طويلة، ثم جلس على كرسي القضاء ليحكم بين الناس بالعدل، فصار العدل رسما له إلى جانب رسمه، ثم أصبح أستاذا بالجامعة، فعميدا رغم أنه لا يحمل درجة الدكتوراة، ثم تركها ليساهم في إنشاء أكبر مجلتين في تاريخ الثقافة العربية هما: «الرسالة» و«الثقافة»، ثم بدأ رحلة من البحث والتنقيب في الحياة العقلية للعرب، فجاء بـ «فجر الإسلام» و«ضحى الإسلام» و«ظهر الإسلام»..

النشأة والتكوين :

ولد أحمد أمين ابراهيم الطباخ في (٢ من محرم ١٣٠٤هـ/ ١١ من اكتوبر ١٨٨٦م) في القاهرة، وكان والده أزهريا مولعا بجمع كتب التفسير والفقه والحديث، واللغة والأدب.. واهتم والده به منذ صغره، وساعده في حفظ القرآن الكريم، وفرض عليه برنامجا شاقا في تلقي دروسه وعوده على القراءة والإطلاع، كما كان الأب صارما في تربية ابنه يعاقبه العقاب الشديد على الخطأ اليسير، وهو ما جعل الابن خجولا وعُرف عنه أيضا إيثاره للعزلة، فاتجه الى الكتب بدلا من الأصحاب، فنمت عقليته على حساب الملكات الأخرى.. ودخل أحمد أمين الكُتَّاب وتنقل في أربعة كتاتيب، ودخل المدرسة الابتدائية، وأعجب بنظامها إلا أن أباه رأى أن يلحقه بالأزهر، ودرس الفقه الحنفي؛ لأنه الفقه الذي يعد للقضاء الشرعي.


أحمد أمين

مدرسة القضاء الشرعي :

وقد نشأت في تلك الفترة مدرسة القضاء الشرعي التى اختير طلابها من نابغي أبناء الأزهر بعد امتحان عسير، فطمحت نفس احمد امين الى الالتحاق بها، واستطاع أن يجتاز اختباراتها، ويلتحق بها في (١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م)، وكانت المدرسة ذات ثقافة متعددة دينية ولغوية وقانونية عصرية وأدبية، واختير لها ناظر كفء هو «عاطف باشا بركات» الذي صاحبه أحمد أمين ثمانية عشر عاما، وتخرج في المدرسة سنة (١٣٣٠هـ/ ١٩١١م) حاصلا على الشهادة العالمية، واختاره عاطف بركات معيدا في المدرسة فتفتحت نفس الشاب على معارف جديدة، وصمم على تعلم اللغة الإنجليزية فتعلمها، وفي ذلك يقول: «سلكت كل وسيلة لتحقيق هذه الغاية»..

الجامعة :

بدأ اتصال أحمد أمين بالجامعة سنة (١٣٤٥هـ/ ١٩٢٦م) عندما رشحه الدكتور/ طه حسين للتدريس بها في كلية الآداب، ويمكن القول بأن حياته العلمية بالمعنى الصحيح أتت ثمارها وهو في الجامعة؛ فكانت خطواته الأولي في البحث على المنهج الحديث في موضوع المعاجم اللغوية، وكانت تمهيدا لمشروعه البحثي عن الحياة العقلية في الإسلام التى أخرجت «فجر الإسلام» و«ضحى الإسلام»..

وتولى في الجامعة تدريس مادة «النقد الأدبي» فكانت محاضراته أول دروس باللغة العربية لهذه

المادة بكلية «الآداب» ورُقي الى درجة أستاذ مساعد من غير الحصول على الدكتوراة، ثم الى استاذ فعميد لكلية الآداب سنة (١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م)، واستمر في العمادة سنتين استقال بعدهما، لقيام الدكتور «محمد حسين هيكل» وزير المعارف بنقل عدد من مدرسي كلية الآداب الى الاسكندرية من غير أن يكون لأحمد أمين علم بشيء من ذلك، فقدم استقالته وعاد الى عمله كأستاذ، وهو يردد مقولته المشهورة: «أنا أصغر من أستاذ وأكبر من عميد».

الجامعة الشعبية :

وفي سنة (١٣٦٥هـ/ ١٩٤٥م) انتدب للعمل مديرا للإدارة الثقافية بوزارة المعارف، وفي توليه لهذه الإدارة جاءت فكرة (الجامعة الشعبية) حيث رأى أن للشعب حقا في التعلم والارتواء العلمي، وكان يعتز بهذه الجامعة اعتزازا كبيرا ويطلق عليها «ابنتي العزيزة» وهي التى تطورت فيما بعد إلى ما سُمي بقصور الثقافة، وكان آخر المناصب التى شغلها بعد إحالته الى التقاعد منصب مدير الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية.

لجنة التأليف والترجمة والنشر :

أشرف أحمد أمين على لجنة التأليف والترجمة والنشر مدة أربعين سنة منذ إنشائها حتى وفاته، وكان لهذه اللجنة أثر بالغ في الثقافة العربية؛ إذ قدمت للقارىء العربي ذخائر الفكر الأوروبي في كل فرع من فروع المعرفة تقديما أمينا يبتعد عن الاتجار، كما قدمت ذخائر التراث العربي مشروحة مضبوطة، فقدمت أكثر من ٢٠٠ كتاب مطبوع.

وكانت الثقة في مطبوعات اللجنة كبيرة جدا؛ لذلك رُزقت مؤلفات اللجنة حظا كبيرا من الذيوع وتخطفتها الأيدي والعقول، كما انشأت هذه اللجنة مجلة «الثقافة» في ذي الحجة ١٣٥٧هـ/ يناير ١٩٣٩م)، ورأس تحريرها واستمرت في الصدور أربعة عشر عاما متوالية، وكان يكتب فيها مقالا اسبوعيا في مختلف مناحي الحياة الأدبية والاجتماعية، وكانت ثمرة هذه الكتابات كتابه الرائع «فيض الخاطر» بأجزائه العشرة.

كما كان يكتب في مجلة «الرسالة» الشهيرة، وأثرى صفحاتها بمقالاته وكتاباته، وخاض بعض المحاورات مع كبار كتاب ومفكري عصره على صفحات الثقافة، ومنها محاورته مع الدكتور «زكي نجيب محمود» الذي كتب مقالا انتقد فيه محققي التراث العربي ونشر ذخائره، ورأى أن الفكر الأوروبي أجدر بالشيوع والذيوع والترجمة من مؤلفات مضى زمانها، وأطلق على كتب التراث «الكتاب القديم المبعوث من قبره»، ثم قال: «سيمضي الغرب في طريقه، وهو يحاول الصعود الى ذرى السماء، ونحن نحفر الأجداث لنستخرج الرمم».. فأثارت هذه الكلمات المجحفة للتراث أحمد أمين؛ فرد على ما قيل، وأكد أن الغرب أسس نهضته ومدنيته على الحضارة الرومانية واليونانية، وأكد أيضا أن المستشرقين هم أول من اهتم بالتراث العربي فنشروا أصوله وذخائره.

المجامع اللغوية :

وقد أصبح عضوا بمجمع اللغة العربية سنة (١٣٥٩ـ/ ١٩٤٠م) بمقتضى مرسوم ملكي، وكان قد اختير قبل ذلك عضوا مراسلا في المجمع العربي بدمشق منذ (١٣٤٥هـ/ ١٩٢٦م)، وفي المجمع العلمي العراقي، وبعضويته في هذه المجامع الثلاثة ظهرت كفاءته وقدرته على المشاركة في خدمة اللغة العربية.

وكان رأيه أن المجمع ليست وظيفته الأساسية وضع المصطلحات وإنما عمله الأساسي هو وضع المعجم اللغوي التاريخي الأدبي الكبير، ويضاف هذا الإسهام الكبير في مجمع اللغة العربية إلى رصيده في

خدمة الثقافة، كما اختير عضوا في المجلس الأعلى لدار الكتب سنة (١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م).

السياسة :

كانت السياسة عند أحمد أمين تعني الوطنية لا يرى فرقا بينهما، وترجع معرفته بالسياسة وأقطابها الى أستاذه عاطف بركات، وقد أعجب الزعيم سعد زغلول به وبوطنيته، وبدقة تقاريره التى كان يكتبها عن أحوال مصر إبان ثورة ١٩١٩م، ورغم ميله للوفد فإنه لم يشارك في السياسة بقدر كبير خوفا من العقوبة، وفي صراحة شديدة يقول: «ظللت أساهم في السياسة وأشارك بعض من صاروا زعماء سياسيين، ولكن لم أندفع اندفاعهم، ولم أظهر في السياسة ظهورهم لأسباب، أهمها لم أتشجع شجاعتهم، فكنت أخاف السجن وأخاف العقوبة».

فجر الاسلام والحياة العقلية :

أما شهرته فقامت على ما كتبه من تاريخ للحياة العقلية في الإسلام في سلسلته عن فجر الإسلام وضحاه وظهره، لأنه فاجأ الناس بمنهج جديد في البحث وفي أسلوبه ونتائجه، فأبدى وجها في الكتابة التحليلية لعقل الأمة الإسلامية لم يُبده أحدٌ من قبله على هذا النحو؛ لذلك صارت سلسلته هذه عماد كل باحث جاء من بعده؛ فالرجل حمل سراجاً أنار الطريق لمن خلفه نحو تاريخ العقلية الإسلامية.

وفي كتابه «ضحى الإسلام» تحدث عن الحياة الاجتماعية والثقافية ونشأة العلوم وتطورها والفرق الدينية في العصر العباسي الأول، وأراد بهذه التسمية (ضحى الإسلام) الاعتبار الزمني لتدرج الفكر العلمي من عصر إلى عصر، واستطاع بأسلوب حر بليغ أن يمزج السياسة بالفكر عند الحديث عن الظواهر الجديدة في المجتمع الإسلامي، وكذلك تدرّج اللهو بتدرج العصور؛ إذ بدأ ضئيلا في العهد الأول ثم استشرى في العصور التالية، وحلل الزندقة وأسباب ظهورها وانتشارها وخصائص الثقافات الأجنبية من فارسية وهندية.. الخ، وهذا الكتاب من انفس ما كتب، وهو من ذخائر الفكر الإسلامي دون نزاع.

أما كتابه «زعماء الإصلاح في العصر الحديث» فاشتهر اشتهارا ذائعا، لأنه قرر على طلاب المدارس عدة سنوات، فكثرت طبعاته وتداولتها الأيدي على نطاق واسع.. وكتاب «فيض الخاطر» جمع فيه مقالاته المختلفة في «الرسالة» و«الثقافة» وغيرهما، وبلغت حوالي ٩٠٠ مقالة في عشرة أجزاء، وكتاب «حياتي» الذي دوّن فيه سيرته الذاتية، ويقول عن هذا الكتاب: «لم اتهيب شيئا من تأليف ما تهيبت من اخراج هذا الكتاب»، ونشر قبل وفاته بأربع سنوات.

أما كتبه الأخرى فهي: «ظهر الإسلام» ، و«قاموس العادات والتقاليد المصرية»، و«النقد الأدبي»، و«قصة الأدب في العالم»، و«قصة الفلسفة».. وغيرها .. وتعاون مع بعض المحققين في إصدار كتاب «العقد الفريد» لـ «ابن عبد ربه»، و«الإمتاع والمؤانسة»، لـ «أبي حيان التوحيدي»، و«الهوامل والشوامل»، و«البصائر والذخائر»، و«خريدة القصر وفريدة العصر».

النهاية :

وقد أصيب أحمد أمين قبل وفاته بمرض في عينه، ثم بمرض في ساقه فكان لا يخرج من منزله إلا لضرورة قصوى، ورغم ذلك لم ينقطع عن التأليف والبحث حتى توفاه الله في (٢٧ من رمضان ١٣٧٣هـ/ ٣٠ من مايو ١٩٥٤م)؛ فبكاه الكثيرون ممن يعرفون قدره.. ولعل كلمته: «أريد أن أعمل لا أن أسيطر» مفتاح هام في فهم هذه الشخصية الكبيرة ■

سليم حسن .. الأثري المؤرخ (١٨٨٦م - ١٩٦١م)

المولد والنشأة :

وُلد سليم حسن بقرية ميت ناجي التابعة لمركز ميت غمر بمحافظة الدقهلية في (١١ من رجب ١٣٠٣هـ/ ١٥ من ابريل ١٨٨٦م)، وتوفي والده وهو صغير، فعنيت به والدته وأحسنت تربيته وتعليمه، وبعد أن أتم دراسته الابتدائية والثانوية التحق بمدرسة المعلمين الخديوية، وانضم الى الفرقة التى تدرس علم الآثار.

وبعد أن أتم دراسته سنة (١٣٣١هـ/ ١٩١٢م) عمل مدرساً للتاريخ واللغة الإنجليزية بالمدرسة الناصرية بالقاهرة، ثم نقل الى مدرسة طنطا الثانوية، ومنها الى أسيوط، ثم نقل الى القاهرة مدرساً في المدرسة الخديوية الثانوية.

نشاطه العلمي المبكر :

الف تاريخ مصر من الفتح العثماني الى قبيل الوقت الحاضر، وتاريخ أوروبا الحديثة وحضارتها، وشاركه في التأليف «عمر السكندري»، وترجم تاريخ دولة المماليك في مصر بالاشتراك مع «محمود عابدين»، وصفحة من تاريخ محمد علي بالاشتراك مع طه السباعي.

التحق سليم حسن بالمتحف المصرى أميناً مساعداً سنة (١٣٤٠هـ/ ١٩٢١م)، وفي أثناء عمله بالمتحف سافر الى باريس على نفقته الخاصة سنة (١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م) لحضور الاحتفال بمرور مائة عام على فك شامبليون لرموز اللغة الهيروغليفية، وتمكن من زيارة عدة متاحف أوروبية، وبعد عودته كتب عدة مقالات في جريدة الأهرام تحت عنوان: «الآثار المصرية في المتاحف الأوروبية» كشف فيها عن أسرار سرقة الآثار المصرية، ودور الأثريين الأجانب في ذلك، الأمر الذي جعل المشرفين على الآثار يحنقون عليه.

البعثة الى الخارج :

سافر سليم حسن الى باريس، والتحق بجامعتها، وحصل على دبلوم في اللغة الشرقية، وثان في تاريخ الديانات، وثالث في اللغات الشرقية، ثم عاد إلى مصر في سنة (١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م)، وعين سليم حسن مرة أخرى في المتحف المصري، وأقنعه المسئولون أن مكانه هو المكتبة وأن عمله الأساسي هو ترجمة دليل المتحف، وكان ذلك يعني تجميداً لنشاطه، لكن هذا لم يدم طويلا، فاستدعته كلية الآداب بالجامعة المصرية للتدريس بها، وترقى في المناصب العلمية الى أن بلغ درجة الأستاذية مع الإشراف على حفائر الجامعة بمنطقة أهرامات الجيزة.. ولم تحل أعباء التدريس وأعمال الحفر والتنقيب دون مواصلته للدراسة والبحث، فوضع بحثا قيما نال عليه درجة الدكتوراه من جامعة فيينا، سنة (١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م).

اكتشافاته وحفائره :

أحصت الدكتورة ضياء أبو غازي جهود سليم حسن في عمليات الحفر والتنقيب التى استمرت عشر سنوات (١٣٤٨ - ١٣٥٨هـ/ ١٩٢٩ - ١٩٣٩م) ونشرت قائمة بها في حوليات مصلحة الآثار سنة (١٣٨٤هـ/

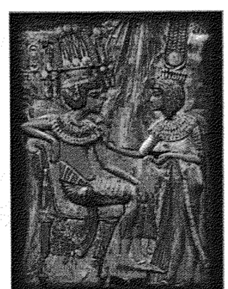
١٩٦٤م) فبلغت ١٧١ عملا، وذكرت نبذا عنها، وكانت حفائره في منطقة الأهرامات بالجيزة من أهم ما قام به من أعمال؛ إذ كشفت عن عدد كبير من مقابر الدولة القديمة، وتعد مقبرة (رع) التى كشفها جنوبي منطقة «أبو الهول» من أكبر المقابر، وتكاد تضارع مقابر الملوك من حيث ضخامتها وكثرة التماثيل بها).

كما كشف مقبرة الملكة (خنكاوس) آخر ملوك الأسرة الخامسة، وحلقة الوصل بين تلك الأسرة والأسرة السادسة، وصممت المقبرة على هيئة تابوت أقيم فوق صخرة كبيرة، وأطلق سليم حسن على هذه المقبرة الهرم الرابع.. وكانت حفائر سليم حسن في منطقة أبي الهول من أهم أعماله التى كشفت عن أسرار «أبو الهول» وما يحيط به من غموض وإيهام، وامتد نشاطه الى منطقة سقارة ومنطقة النوبة.

التفرغ للتأليف :

أهم مؤلفاته قاطبة هو كتابه «مصر القديمة» الذى أخرجه في ستة عشر جزءاً، وبدأ في نشره سنة (١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م) وأصدر الجزء السادس عشر سنة (١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م) متناولا تاريخ مصر وحضارتها من عصر ما قبل التاريخ، ومروراً بالدولة القديمة والوسطى والرعامسة والعهد الفارسي، وانتهاء بأواخر العصر البطلمي، وكان قد شرع في كتابة الجزء السابع عشر عن (كليوباترا) لكن حال موته دون إصداره».

وهذه الموسوعة تغني القارىء عن عشرات الكتب والمراجع التى تتناول تاريخ مصر في هذه الفترة الطويلة، وتعد فريدة في بابها، فلم يسبق أن تناول عالم واحد كل هذه الفترة في مؤلف له.. وله إلى جانب ذلك (الأدب المصري القديم) الذي نشره سنة (١٣٦٥هـ/ ١٩٤٥م) في مجلدين، تناول فيهما الأدب في مصر القديمة، وكتب فصلا كبيراً عن الحياة الدينية وأثرها على المجتمع في المجلد الأول من تاريخ الحضارة المصرية الذى أخرجته وزارة الثقافة والإرشاد القومي.. وأسهم في ميدان الترجمة فنقل الى العربية كتاب «ديانة قدماء المصريين» للعالم الألماني شتيدورف سنة (١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م) وكتاب فجر الضمير للمؤرخ الأمريكي جيمس هنري بريستد سنة (١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م).



اكتشاف مقبرة توت عنخ آمون كان سببا في ابتعاث سليم حسن لدراسة الآثار في فرنسا

أما عن مؤلفاته التى كتبها بغير العربية فقد بلغت ثلاثة وثلاثين مؤلفا وضمت كتباً علمية ككتابه عن «أبو الهول» وكتابه عن «الأناشيد الدينية للدولة الوسطى» بالإضافة الى بحوثه ومقالاته في حوليات مصلحة الآثار والمجلات الأثرية الأجنبية، وتقارير حفائر في الجيزة وسقارة والنوبة.

وفي (٢٩ من ربيع الآخر ١٣٨١هـ/ ٢٩ من سبتمبر ١٩٦١م) انتقل سليم حسن إلى لقاء ربه، وهو في الخامسة والسبعين من عمره ■

عبيد مدني مؤرخ المدينة (١٣٢٤-١٣٩٦هـ)

- ولد في المدينة المنورة .

- تلقى علومه الأولية والابتدائية والراقية في مدارس المدينة المنورة، جلس الى حلقات العلماء في المسجد النبوي الشريف ومنهم الشيخ محمد الطيب الأنصارى، ونال الشهادة العالية وتقدير من شيخه، وقد وجهه شيخه الشيخ محمد العمري الى ناحية الأدب والتاريخ.

- عمل في مناصب حكومية ، وله رحلات علمية واستطلاعية للعديد من البلاد الاسلامية.

ومن مؤلفاته :

- تاريخ المدينة المنورة - في خمسة مجلدات.
- المدنيات - ثلاثة مجلدات.
- تاريخ المسجد النبوي.
- تاريخ مساجد المدينة المنورة.
- تاريخ آطام المدينة المنورة.
- تواريخ المدينة المنورة ومؤرخوها ■



السيد عبيد مدني

محمد عزة دروزة .. الكاتب المناضل (١٨٨٧-١٩٨٤م)

المولد والنشأة :

في مدينة نابلس بفلسطين كان مولد محمد عزة دروزة في (١١ من شوال ١٣٠٥هـ/ ٢١ من يونيو ١٨٨٧م) ونشأ في أسرة كريمة من قبيلة «الفريحات»، وتلقى دروزة تعليمه في المدارس الابتدائية، وحصل على الشهادة الابتدائية في سنة ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م، ثم التحق بالمدرسة الرشيدية في نابلس، وهي مدرسة ثانوية متوسطة، وتخرج فيها بعد ثلاث سنوات، حاصلا على شهادتها.

في ميدان العمل :

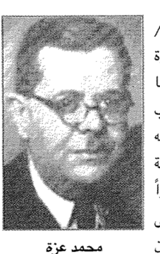
ولم تمكنه ظروف أسرته المادية من استكمال دراسته، فاكتفى بهذا القدر من الدراسة النظامية، والتحق بالعمل الحكومي موظفا في دائرة البرق والبريد بنابلس (١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م)، ثم انتقل الى بيروت للعمل في مديرية البرق والبريد سنة (١٣٣٣هـ/ ١٩١٤م) ثم أصبح مديراً لها، ثم رُقِّي مفتشاً لمراكز البرق والبريد المدنية في صحراء سيناء وبئر سبع، وظل يترقى في وظائفه حتى أصبح في سنة (١٣٤١هـ/ ١٩٢١م) سكرتيرا لديوان الأمير عبد الله أمير شرقي الأردن، لكنه تركه بعد شهر، واتجه الى ميدان التعليم.

وقد حفزه عدم إتمام الدراسة على إكمال ثقافته، وتغطية جوانب النقص بها بالقراءة والاطلاع الدؤوب، قرأ ما وقع تحت يديه من كتب مختلفة في مجالات الأدب والتاريخ والاجتماع والحقوق سواء ما كان فيها باللغة العربية أو بالتركية التى كان يجيدها، ويسرت له وظيفته في مصلحة البريد أن يطلع على الدوريات المصرية المتداولة في ذلك الوقت كالأهرام والهلال والمؤيد والمقطم والمقتطف، وكان البريد يقوم بتوزيع هذه الصحف على المشتركين بها، وهذه الدوريات كانت تحمل زادا ثقافيا متنوعا، ففتحت آفاق الفكر أمام عقل الشاب النابه، ووسعت مداركه، وصقلت مواهبه، وأوقفته على ما يجري في أنحاء الدولة العثمانية من أحداث.

وفي أثناء هذه الفترة التى عملها بدائرة البرق والبريد اتصل بالصحافة، وبدأت محاولاته الأولى في الكتابة، فشارك في تحرير جريدة «الإخاء العثماني» التى كان يصدرها في بيروت أحمد شاكر الطيبي، وكان يترجم لها فصولا مما ينشر في الصحف التركية عن أخبار الدولة العثمانية وأحوال الحركة العربية، وكان يخص جريدة «الحقيقة» البيروتية، التى كان يصدرها كمال ابن الشيخ عباس بمقال اسبوعي يتناول موضوعا اجتماعيا أو وطنيا، وشارك أيضا بالكتابة في جريدة فلسطين التى كان يصدرها عيسى العيسى في يافا، وجريدة الكرمل التى كان يصدرها نجيب نصار في حيفا.

الحفاظ على الأوقاف الفلسطينية :

انتقل دروزة في سنة ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨م الى العمل في إدارة الأوقاف الإسلامية، حيث عُين مأموراً للأوقاف في نابلس، ثم رقي في سنة ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م مديرا عاما للأوقاف الإسلامية في فلسطين، وظل يشغل هذا المنصب حتى اندلاع المرحلة الثانية من الثورة الفلسطينية التى كانت قد شبت في سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م، ولما كان دروزة من القائمين عليها أصدرت إدارة الانتداب البريطاني قراراً بعزله عن منصبه في سنة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م وقراراً آخر بمنعه من العودة الى فلسطين حيث كان خارجها عند استئناف الثورة، ومنذ ذلك التاريخ ابتعد دروزة عن تولي الوظائف الحكومية والأهلية.


محمد عزة

مشاركته في الحركة القومية :

بدأ نشاط محمد عزة دروزة في ميدان الحركة الوطنية مبكراً في سنة ١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م، وشارك في إنشاء الجمعيات الوطنية والأحزاب السياسية، وشارك بتأليف الروايات القومية والمسرحيات التى تمجد العروبة، وتعبّر عن المطامح القومية والرغبة في النهوض، وتبوأ المكانة اللائقة، مثل رواية «وفود النعمان على كسرى أنوشروان» سنة ١٣٣٢هـ/ ١٩١٣م، و«السمسار وصاحب الأرض».

وأتاح له عمله المتجول الاتصال بكثير من الشخصيات الوطنية والقومية البارزة وتشكيل الجمعيات الوطنية، التى أصبحت قاعدة الحركة الوطنية في فلسطين مثل «الجمعية الإسلامية المسيحية» وتولى سكرتاريتها، حتى يشعر العالم بأن المعارضة للمطامع الصهيونية من المسلمين والمسيحيين على السواء، وأن دروزة من الداعين الى توحيد الجمعيات الوطنية التى تعمل في أنحاء فلسطين والتنسيق بين جهودها؛ فعقد المؤتمر الفلسطيني الأول في القدس في ربيع الأول ١٣٣٧/ يناير ١٩١٩م.

وانغمس دروزة في النشاط الوطني الفلسطيني منذ أن استقر في نابلس، فشارك بجهود مشكورة في انعقاد المؤتمرات السياسية التى كانت تخطط للحركة الوطنية وتتابع نشاطها، وكان على رأس المقاومين للسياسة البريطانية ومشروعاتها المختلفة، فقام مع رفاقه بحركة مقاطعة الدستور وانتخاب مجلس تشريعي مغلول اليد؛ الأمر الذي ترتب عليه وأد الفكرة وقتلها في مهدها، وقاد مظاهرات مختلفة ضد السياسة البريطانية، وأدى هذا الى اعتقاله، وتقديمه للمحاكمة، والحكم عليه بالسجن، مثلما حدث له في سنة ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م، وكان دروزة أحد قادة ثورة فلسطين في سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م حيث دعت الى الإضراب العام، وتحول الإضراب إلى ثورة شعبية كاسحة.

ومال دروزة إلى اتخاذ اجراءات متصاعدة ضد السلطة البريطانية ما لم تستجب لمطالب البلاد، ولم تجد بريطانيا لمواجهة هذه الثورة بُدا من اعتقاله هو وزملائه، ولما تجددت الثورة سنة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م كان المسئول عن التخطيط السياسي للثورة الفلسطينية، وكانت تتلقى أوامرها من دمشق حيث كان يقيم دروزة، وغيره من القيادات الفلسطينية، وكانت تتلقى أوامرها من دمشق حيث كان يقيم دروزة، وغيره من القيادات الفلسطينية اللاجئين بها، وظل هناك قائما على أمر الثورة الفلسطينية حتى اعتقله الفرنسيون بتحريض من الإنجليز في ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م، وحوكم أمام محكمة عسكرية فأصدرت عليه حكما بالسجن، ثم أفرج عنه سنة ١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م فذهب الى تركيا لاجئا، وقضى هناك أربع سنوات عاد بعدها الى فلسطين، واستمر دروزة يقوم بدوره السياسي في خدمة القضية الفلسطينية حتى اشتد عليه المرض في سنة ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م، فاستقال من عضوية الهيئة العربية العليا لفلسطين وتفرغ للكتابة والتأليف، وقد سجل مذكراته في ستة مجلدات ضخمة، حوت مسيرة الحركة العربية والقضية الفلسطينية خلال قرن من الزمان.

إنتاجه الفكري :

لم يحل انشغال دروزة بالحركة الوطنية الفلسطينية والمشاركة في قيادتها عن الكتابة والتأليف، فبدأ يؤلف خدمة للحركة الوطنية والنهوض بطلاب العلم في المدارس، فكتب رواياته الوطنية التى تشعل الحماس في النفوس الناشئة، وألف مختصرا في تاريخ العرب، بعنوان «دروس التاريخ العربي من أقدم الأزمنة حتى الآن»، وهو كتاب مدرسي للصفوف الابتدائية، وظل معتمدا في جميع المدارس العربية والوطنية الخاصة في فلسطين، ثم اتجه إلى التأليف العام، وهو يدور في ثلاث دوائر يكمل بعضها بعضا ويكمل كل منها رسالة الآخر.

اما الدائرة الأولى فهي الدائرة الفلسطينية، وقد أسهم فيها بعدد من المؤلفات يأتى على قمتها مذكراته الضخمة التى تُعد أضخم عمل في هذا الباب من كتابه «المذكرات الشخصية»، كشفت جوانب غامضة، وأعانت على تفسير بعض القضايا المبهمة في مسيرة العمل الوطني الفلسطيني، وإلى جانب هذا العمل الكبير ألف كتبا كثيرة تخدم القضية الفلسطينية، مثل: «القضية الفلسطينية في مختلف مراحلها» و«مأساة فلسطين»، «فلسطين» و«جهاد الفلسطينيين عبرة من تاريخ فلسطين»، «قضية الغزو الصهيوني»، «في سبيل فلسطين»، «فلسطين والوحدة العربية»، و«من وحي النكبة صفحات مغلوطة»، و«مهملة من تاريخ القضية الفلسطينية».

أما الدائرة الثانية فهي الدائرة العربية، وأسهم فيها بمؤلفات متعددة منها:

- تاريخ الجنس العربي في مختلف الأطوار والأدوار والأقطار من أقدم الأزمنة، وصدر في ثمانية أجزاء نحو ثلاثة آلاف صفحة.

- العرب والعروبة في حقبة التغلب التركي، وصدر في تسعة أجزاء.

- الوحدة العربية، في مجلد كبير، وقد نال عنه جائزة من المجلس الأعلى وللفنون والآداب بمصر في سنة ١٩٥١م.

- حول الحركة العربية الحديثة، في ستة أجزاء.

- نشأة الحركة العربية الحديثة، في مجلد واحد، تناول فيه أحوال العرب وتاريخ الدولة العثمانية، والجمعيات العربية التى كانت تطالب بالانفصال عن الدولة العثمانية.

أما الدائرة الثالثة: فهي الدائرة الإسلامية، وشارك فيها بمؤلفات متعددة، يتصدرها عمله الكبير «الدستور القرآني والسنة النبوية في شئون الحياة»، وطبع في مجلدين كبيرين، أوضح فيه ما احتواه القرآن الكريم والسنة النبوية من نظم لمختلف شئون الحياة، ويمثل هذا المؤلف تحولا كبيرا في حياة مؤلفه بعد أن استوفى دراسات التاريخ القومي وقضايا المجتمع العربي، حيث اتسعت نظرته أنه لا نجاح للأمة العربية في تحقيق أهدافها دون التماس منهج القرآن الكريم والالتزام به.

وله أيضا «التفسير الحديث»، التزم فيه تفسير القرآن الكريم حسب ترتيب نزول السور، وبدأ في تأليفه عندما كان لاجئا في تركيا، وصدر في ١٢ جزءا، وشارك في كتابة السيرة النبوية بكتابه المعروف «سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم صورة مقتبسة من القرآن»، وصدر في مجلدين.. وإلى جانب هذه الكتب الثلاثة الكبيرة له مؤلفات إسلامية متنوعة تواجه الاستشراق والتبشير مثل: «القرآن والمرأة»، «القرآن والضمان الاجتماعي»، «القرآن والمبشرون اليهود في القرآن الكريم».

وفاته :

وبعد هذه الحياة العريضة التى حياها «محمد عزة دروزة» مناضلا وكاتبا، وافته المنية في دمشق بحي الروضة في يوم الخميس الموافق(٢٨ من شوال ١٤٠٤هـ/ ٢٦ من يوليو ١٩٨٤م) ■

أمين مدني المؤرخ الموسوعي (١٣٢٩-١٤٠٤هـ)

ولد بالمدينة المنورة وتلقى تعليمه في المدارس المتوفرة في ذلك الوقت، ثم انتقل الى حلقات الدرس في المسجد النبوي الشريف، وقد كانت طريقة التعليم والسلم التعليمى في المدينة في ذلك الوقت ان يدخل الطالب الكتّاب حيث يدرس بدايات القراءة والكتابة وشيئا من الحساب، والبدء في حفظ القرآن الكريم، ثم ينتقل الى ما يتوفر من المدارس حيث يتم التركيز على العلوم المدنية والعربية والدينية وتقوية المهارات، وعندما تنتهي هذه المرحلة فعلى من يرغب في الاستزادة أن ينتقل الى حلقات الدرس في المسجد النبوي الشريف وهناك تتوفر علوم اللغة وعلوم الشريعة



السيد أمين مدني

والعقيدة والسيرة النبوية، وهي بداية لدراسة التاريخ الاسلامي. وقد نال المترجم له قسطا وافرا من علوم شتى سواء في المدارس التى التحق بها أو في حلقات المسجد النبوي الشريف ثم في طيات الكتب التى أكب عليها وظهر أثرها في ثقافته وانتاجه المتنوع.

الحياة العلمية :

- شغل السيد أمين مدني عدة مناصب منها: رئاسة بلدية المدينة المنورة ورئاسة تحرير جريدة المدينة المنورة بعض الوقت.

ومن مؤلفاته :

- موسوعة تاريخ العرب في أحقاب التاريخ، مكونة من خمسة أجزاء تصدر تباعا.
- تاريخ العرب ومصادره - دار المعارف بالقاهرة عام ١٩٧١م - ٦٣٩صفحة ، وهو الجزء الثانى من سلسلة «تاريخ العرب في أحقاب التاريخ».
- تاريخ العرب وجغرافيته - القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٧٦م ، ٥٨٤ صفحة، وهو الجزء الثالث من سلسلة «تاريخ العرب في أحقاب التاريخ».
- التاريخ العربي وبدايته - الطبعة الثانية عام ١٤٠١هـ - تهامة بجدة - ٤٢٢ صفحة، وهو الجزء الأول من «أحقاب التاريخ»، وكانت الطبعة الأولى قد صدرت من هذا الكتاب عام ١٣٨٥هـ (الموافق ١٩٦٥م).

مؤلفات منوعة :

- الاستثمار المصرفي والشركات المساهمة في الشريعة الإسلامية - عام ١٤٠٥هـ، ٢١٣ صفحة، والكتاب فريد من نوعه غني في مادته، يعطي المكتبة الاسلامية بحثا قيما بين فيه مؤلفه نظرية الاسلام في الشركات المساهمة الحديثة.
- ثقافة الاسلام وخواصها - القاهرة عام ١٩٨٠م ، ٣١٠ صفحة.
- الاعمال المخطوطة التى تنتظر الخروج من الخزائن :
- مراكز الثقافة في الاسلام.
- رحلة الهند - مترجمة الى اللغة الأوردية.
- رحلة تهامة.
- دراسة نحوية.
- تاريخ الغرب وشعوبه ■

جمال حمدان .. و (شخصية مصر) (١٩٢٨-١٩٩٣م)

جمال محمود صالح حمدان أحد أعلام الجغرافيا في القرن العشرين، ولد في قرية «ناي» بمحافظة القليوبية بمصر في ١٢ شعبان ١٣٤٦هـ/ ٤ فبراير سنة ١٩٢٨م، ونشأ في أسرة كريمة طيبة تنحدر من قبيلة «بني حمدان» العربية التى نزحت إلى مصر أثناء الفتح الإسلامي.

كان والده أزهريا مدرّسا للغة العربية في مدرسة شبرا التى التحق بها ولده جمال، وحصل منها على الشهادة الابتدائية عام ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م، وقد اهتم الأب بتحفيظ أبنائه السبعة القرآن الكريم، وتجويده وتلاوته على يديه؛ مما كان له أثر بالغ على شخصية جمال حمدان، وعلى امتلاكه نواصي اللغة العربية؛ مما غَلّبَ على كتاباته الأسلوب الأدبي المبدع.

وبعد الابتدائية التحق جمال حمدان بالمدرسة

«التوفيقية الثانوية» وحصل على شهادة الثقافة عام ١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م، ثم حصل على التوجيهية الثانوية عام ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م، وكان ترتيبه السادس على القطر المصري، ثم التحق بكلية الاداب قسم الجغرافيا، وكان طالبا متفوقا ومتميزا خلال مرحلة الدراسة في الجامعة، حيث كان منكبا على البحث والدراسة، متفرغا للعلم والتحصيل.

وفي عام ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م، تخرج في كليته، وتم تعيينه معيدا بها، ثم أوفدته الجامعة في بعثة الى بريطانيا سنة ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م، حصل خلالها على الدكتوراه في فلسفة الجغرافيا من جامعة «ريدنج» عام ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م، وكان موضوع رسالته: «سكان وسط الدلتا قديما وحديثا» ولم تترجم رسالته تلك حتى وفاته.

وبعد عودته من بعثته انضم الى هيئة التدريس بقسم الجغرافيا في كلية الآداب جامعة القاهرة، ثم رقي أستاذا مساعدا، وأصدر في فترة وجوده بالجامعة كتبه الثلاثة الأولى وهي: «جغرافيا المدن»، و«المظاهر الجغرافية لمجموعة مدينة الخرطوم» (المدينة المثلثة)، و«دراسات عن العالم العربي» وقد حصل بهذه الكتب على جائزة الدولة التشجيعية سنة ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م، ولفتت إليه أنظار الحركة الثقافية عامة، وفي الوقت نفسه أكسبته غيرة بعض زملائه وأساتذته داخل الجامعة.

وفي عام ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م تقدّم باستقالته من الجامعة، احتجاجا على تخطيه في الترقية الى وظيفة أستاذ، وتفرغ للبحث والتأليف حتى وفاته، وكانت فترة التفرغ هذه هي البوتقة التى أفرزت التفاعلات العلمية والفكرية والنفسية لجمال حمدان.

علاقة الجغرافيا بالحياة :



جمال حمدان

ويعد جمال حمدان ذا أسلوب متميز داخل حركة الثقافة العربية المعاصرة في الفكر الإستراتيجي، يقوم على منهج شامل معلوماتي وتجريبي وتاريخي من ناحية، وعلى مدى مكتشفات علوم: الجغرافيا والتاريخ والسكان والاقتصاد والسياسة والبيئة والتخطيط والاجتماع السكاني والثقافي بشكل خاص من ناحية أخرى.

آثاره وانجازاته :

لقد كان لعبقرية جمال حمدان ونظرته العميقة الثاقبة فضل السبق لكثير من التحليلات والآراء التى استغربت وقت إفصاحه عنها، وأكدتها الأيام بعد ذلك؛ فقد أدرك بنظره الثاقب كيف أن تفكك الكتلة الشرقية واقع لا محالة، وكان ذلك عام ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، فإذا الذي تنبأ به يتحقق بعد إحدى وعشرين سنة، عام ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، حيث حدث الزلزال الذي هز أركان أوروبا الشرقية، وانتهى الأمر بانهيار أحجار الكتلة الشرقية، وتباعد دولها الأوروبية عن الاتحاد السوفيتي، ثم تفكك وانهيار الاتحاد السوفيتي نفسه عام ١٤١١هـ/ ١٩٩١م (إستراتيجية الاستعمار والتحرر).

وفي شهر فبراير ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م أصدر جمال حمدان كتابه «اليهود أنثروبولوجيا» أثبت فيه أن اليهود المعاصرين الذين يدعون أنهم ينتمون إلى

فلسطين ليسوا هم أحفاد اليهود الذين خرجوا من فلسطين قبل الميلاد، وإنما ينتمي هؤلاء الى امبراطورية «الخزر التترية» التى قامت بين «بحر قزوين» و«البحر الأسود»، واعتنقت اليهودية في القرن الثامن الميلادي.. وهذا ما أكده بعد ذلك «آرثر بونيسلر» مؤلف كتاب «القبيلة الثالثة عشرة» الذي صدر عام ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

وقد ترك جمال حمدان ٢٩ كتابا و٧٩ بحثا ومقالة، يأتي في مقدمتها كتاب «شخصية مصر.. دراسة في عبقرية المكان»، وكان قد أصدر الصياغة الأولى له سنة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م في نحو ٣٠٠ صفحة من القطع الصغير.، ثم تفرغ لإنجاز صياغته النهائية لمدة عشر سنوات، حتى صدر مكتملا في أربعة مجلدات خلال السنوات بين ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م - ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

وعلى الرغم من اسهامات جمال حمدان الجغرافية، وتمكنه من أدواته؛ فإنه لم يهتم بالتنظير وتجسيد فكره وفلسفته التى يرتكز عليها.

الجوائز والوفاة :

وقد حظي جمال حمدان بالتكريم داخل مصر وخارجها؛ حيث منح جائزة الدولة التقديرية في العلوم الاجتماعية سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ومنحته الكويت جائزة التقدم العلمي سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، فضلا عن حصوله عام ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م على جائزة الدول التشجيعية في العلوم الاجتماعية، وكذلك حصل على وسام العلوم من الطبقة الأولى عن كتابه «شخصية مصر» عام ١٤١١هـ/ ١٩٨٨م.

عُرضت عليه كثير من المناصب التى يلهث وراءها كثير من الزعامات، وكان يقابل هذه العروض بالاعتذار، مؤثرا تفرغه في صومعة البحث العلمي، فعلى سبيل المثال تم ترشيحه عام ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م لتمثيل مصر في إحدى اللجان الهامة بالأمم المتحدة، ولكنه اعتذر عن ذلك، رغم المحاولات المتكررة لإثنائه عن الاعتذار. كما اعتذر بأدب ورقة عن عضوية مجمع اللغة العربية، وكذلك عن رئاسة جامعة الكويت.. وغير ذلك الكثير.

وفي الساعة الرابعة من بعد ظهر السبت في ١٧ ابريل من عام ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، انتقل إلى جوار ربه ■

حسين مؤنس.. شيخ المؤرخين (١٩١١-١٩٩٦م)

على خطى الطبري والمسعودي وابن الأثير والمقريزي سار حسين مؤنس، وعلى دربهم نهج وكتب، وهو يقف أمة وحده بين مؤرخي العرب المحدثين، كتب في عصور مختلفة وحقب متنوعة امتدت لتشمل أربعة عشر قرنا من الزمان، وتحيط بأرض الإسلام من الصين حتى المغرب، ومن جنوبي أوروبا حتى وسط افريقيا، وهو في كل ما يكتب غزير المادة عميق النظر والتأمل موضوعي القلم، لا يشتط فيغرق في المدح والثناء، أو يسرف في النقد والذم، هو وسط بين ذلك، تدفعه نفس سمحة وعقل راجح؛ فينفذ إلى

بواطن الأمور محللا ومنقبا، فنرى الرأي السديد والحجة البينة، والحقيقة الساطعة.

ولم يترك المؤرخ الكبير كتابا أو اثنين، بل ترك تراثا ضخما، وإنتاجاً ثراً، يكفي بضعة منه ليجعل صاحبه يتبوأ مكانة عالية بين كبار المؤرخين.

المولد والنشأة :

ولد حسين مؤنس في مدينة السويس في (٤ من رمضان ١٣٢٩هـ/ ٢٨ أغسطس ١٩١١م)، ونشأ في أسرة كريمة وتعهده أبوه بالتربية والتعليم، فشب محبا للعلم، مفطوراً على التفوق والصدارة، حتى إذا نال الشهادة الثانوية في التاسعة عشرة من عمره جذبته إليها كلية الآداب بمن كان فيها من أعلام النهضة الأدبية والفكرية، والتحق بقسم التاريخ، ولفت بجده ودأبه في البحث أساتذته، وتخرج سنة (١٣٥٢هـ/ ١٩٣٤م) متفوقا على أقرانه وزملائه، ولم يعين حسين مؤنس بعد تخرجه في الكلية؛ لأنها لم تكن قد أخذت بعد بنظام المعيدين، فعمل مترجماً عن الفرنسية ببنك التسليف، واشترك في هذه الفترة مع جماعة من زملائه في تأليف لجنة أطلقوا عليها «لجنة الجامعيين لنشر العلم» وعزمت اللجنة على نشر بعض ذخائر الفكر الإنساني، فترجمت كتاب «تراث الإسلام» الذي وضعه مجموعة من المستشرقين، وكان نصيب حسين مؤنس ترجمة الفصل الخاص باسبانيا والبرتغال، ونشر في هذه الفترة أول مؤلفاته التاريخية وهو كتاب «الشرق الإسلامي في العصر الحديث» عرض فيه لتاريخ العالم الإسلامي من القرن السابع عشر الميلادي الى ما قبل الحرب العالمية الأولى، ثم حصل على درجة الماجستير برسالة عنوانها «فتح العرب للمغرب» سنة (١٣٥٥هـ/ ١٩٣٧م).

في الجامعة :



حسين مؤنس

عين حسين مؤنس بعد حصوله على الماجستير في الجامعة، ثم لم يلبث أن ابتعث الى فرنسا لاستكمال دراسته العليا، فالتحق بجامعة باريس، وحصل منها سنة (١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨م) على دبلوم دراسات العصور الوسطى، وفي السنة التالية، حصل على دبلوم في الدراسات التاريخية من مدرسة الدراسات العليا، ثم حيل بينه وبين إكمال دراسته بسبب نشوب الحرب العالمية الثانية، فغادر فرنسا إلى سويسرا، وأكمل دراسته في جامعة زيوريخ، ونجح في الحصول على درجة الدكتوراه في التاريخ سنة (١٣٦١هـ/ ١٩٤٣م) وعين مدرسا بها في معهد الأبحاث الخارجية الذي كان يتبع الجامعة.

ولما انتهت الحرب العالمية الثانية ووضعت أوزارها عاد الى مصر سنة (١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م) وعين مدرساً بقسم التاريخ بكلية الآداب، وأخذ يرقى في وظائفه العلمية حتى عين أستاذاً للتاريخ الإسلامي في سنة (١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م).

والى جانب عمله بالجامعة انتدبته وزارة التربية والتعليم سنة (١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م)، ليتولى إدارة الثقافة بها، وكانت إدارة كبيرة تتبعها إدارات مختلفة للنشر والترجمة والتعاون العربي، والعلاقات الثقافية الخارجية، فنهض بهذه الإدارة، وبث فيها حركة ونشاطا، وشرع في إنشاء مشروع ثقافي، عرف بمشروع «الألف كتاب» ليزود طلاب المعرفة بما

ينفعهم ويجعلهم يواكبون الحضارة، وكانت الكتب التى تنشر بعضها مترجم عن لغات أجنبية، وبعضها الآخر مؤلف وتباع بأسعار زهيدة.

في معهد الدراسات الاسلامية بمدريد :

افتتح في مدريد المعهد المصري للدراسات الإسلامية سنة (١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م) وكان وراء إنشائه الدكتور طه حسين، بهدف توثيق العلاقات بين مصر واسبانيا التى عاش المسلمون في رحابها نحواً من عشرة قرون، وكان أول مدير لهذا المعهد هو الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة استاذ الفلسفة بجامعة القاهرة، وبعد قيام الثورة خلفه الدكتور على سامي النشار، وهو أيضا من أساتذة الفلسفة الاسلامية، ولم تطل إقامته في المعهد، وتولى الدكتور حسين مؤنس إدارة المعهد في سنة (١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م) ومكث به عاماً نهض به، واستكمل مكتبته حتى أصبحت من أغنى المكتبات العربية في اسبانيا، وأشرف على مجلة المعهد، وأرسى قواعد النشر بها في قسميها العربي والأوربي، ثم عاد الى القاهرة.

وفي أثناء وجوده بالقاهرة كلفته مصلحة الاستعلامات سنة (١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م) بالقيام برحلة طويلة الى دول أمريكا اللاتينية، الناطقة بالاسبانية، لتوثيق الروابط بينها وبين مصر، ونجح في إنشاء عدد من المراكز الثقافية بها، لتكون على صلة بالمعهد المصري في مدريد .. ثم عاد حسين مؤنس مرة أخرى إلى اسبانيا سنة (١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م) ليتولى إدارة المعهد المصري بها، وظل هناك حتى بلوغه سن التقاعد في سنة (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م) وتعد هذه الفترة من أزهى عصور المعهد المصري هناك، فأصبح ملتقى للمستشرقين وأساتذة الجامعة المهتمين بتاريخ المسلمين في الأندلس، وأقبل عدد كبير من الطلاب على دروس اللغة العربية التى ينظمها المعهد، وتردد الجمهور على المحاضرات والندوات التى تعقد، وصارت مجلة المعهد معرضا لما حفلت به من أبحاث عميقة، تدور حول التاريخ والحضارة في الأندلس، ونشطت مطبوعات المعهد، سواء ما كان بالعربية أو بالإسبانية، وكان يقف وراء هذا النشاط حسين مؤنس ويعاونه في إدارته العالم الكبير محمود علي مكي الذي كان يتولى وكالة المعهد.. وتعد هذه الفترة التى قضاها في الأندلس هي أخصب فترات حياته العلمية إنتاجاً فأخرج عدداً كبيراً من مؤلفاته ومترجماته، وحقق بعض النصوص العربية، بالإضافة الى مقالاته التى كان يوافي بها جريدة الأهرام، يعرض فيها الجديد مما ينشر في اسبانيا وأوروبا.

في الكويت :

وبعد بلوغه سن التقاعد عاد الى مصر، لكنه لم يستقر فيها طويلا، إذ دعته جامعة الكويت ليعمل بها استاذا للتاريخ، ومكث هناك ثماني سنوات حفلت بمختلف النشاط العلمي، فنشر فيها بعض مؤلفاته، وأعاد نشر ما سبق له من إنتاج، ولم يكف عن موالات الصحف بمقالاته المتنوعة في التاريخ والأدب والاجتماع، وكان له عمود يومي في صحيفة القبس الكويتية بعنوان كلمة طيبة، يسجل فيها ما يعن له من خواطر وأفكار، وبعد أن قضى هناك ثماني سنوات عاد الطير المهاجر إلى أرض الوطن سنة (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).

العودة الى الوطن :

ولما عاد حسين مؤنس اشتغل أستاذا غير متفرغ بجامعة القاهرة في قسم التاريخ الذي بدأ حياته

العلمية فيه، وفي الوقت نفسه دعته مؤسسة الهلال الصحفية ليتولى رئاسة تحرير مجلة الهلال أقدم المجلات الأدبية في العالم العربي، فاستأنف ما كان قد بدأ، في صدر حياته، حيث عمل في إحدى مجلاتها وهي (الإثنين) في الأربعينيات من القرن العشرين.

إنتاج غزير ومتنوع :

ففي ميدان الكتابة التاريخية ألف كتابه الجامع «فجر الأندلس» وهو حجة في موضوعه، استقصى فيه الفترة المبكرة من تاريخ الأندلس في عمق ودقة، وكتاب «تاريخ المغرب وحضارته من قبل الفتح العربي الى بداية الاحتلال الفرنسي» في مجلدين كبيرين، و«معالم تاريخ المغرب والأندلس» و«تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس» وهو يعد أكبر بحث في هذا الموضوع الذى يجمع فيه المعارف الجغرافية والتاريخية، ورحلة الأندلس، حديث «الفردوس الموعود».

وله كتب متنوعة في الحضارة الإسلامية وفلسفة التاريخ، مثل: «التاريخ والمؤرخون» وكتاب «الحضارة» الذى تصدر أول أعمال سلسلة عالم المعرفة التى تصدرها الكويت، والإسلام حضارة، والإسلام الفاتح، وتناول فيه البلاد التي فتحت دون حرب مثل اندونيسيا ووسط افريقيا، وعالم الإسلام وهو نظرات في سكانه وخصائصه وثقافته وحضارته، وكتاب «المساجد» وهو يصور فيه دورها في بناء الجماعة الإسلامية، ويفيض في تاريخها وتطورها وطرزها المعمارية، و«أطلس تاريخ الإسلام» وهو من أعظم أعماله وأصدقها على صبره ودأبه، و«ابن بطوطة ورحلاته» و«دراسات في السيرة النبوية» و«دستور أمة الإسلام».

ولم يكن التاريخ المصري الحديث بعيداً عن قلمه، فوضع فيه مؤلفات قيمة، يأتي في مقدمتها «مصر ورسالتها» وهو دراسة في خصائص مصر ومقومات تاريخها الحضاري ورسالتها في الوجود، و«دراسات في ثورة ١٩١٩م»، و«باشوات وسوبر باشوات» يرسم فيه صورة مصر في عهدين و«جيل الستينيات».

وله ترجمة بديعة لنور الدين محمود بطل الحروب الصليبية، صور فيه طموحه وجهاده من أجل تحقيق الوحدة الإسلامية لمواجهة الخطر الصليبي، ويجري في هذا المضمار كتابه «صور من البطولات العربية والأجنبية».

وفي ميدان تحقيق التراث أخرج طائفة من الكتب، استهلها بتحقيق كتاب «رياض النفوس» لأبى بكر المالكي، وهو في تراجم فقهاء افريقية وعلمائها في الحقبة الأولى من تاريخها، و«أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر» للونشريسي، وهو كتاب مهم في بيان الأحوال الاجتماعية للعرب المدجنين الذين بقوا في اسبانيا بعد سقوط غرناطة، و«الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة» لأبي الحسين على بن يوسف الحكيم و«الحلة السيراء» لابن الأبار في مجلدين، وهو يترجم لأعلام الأندلس والمغرب حتى القرن السابع الهجري.

وأسهم مؤنس في مجال الترجمة عن اللغات، وكان يجيد الإنجليزية والفرنسية والإسبانية والألمانية، فشارك مع زميل له في ترجمة كتاب عن الدولة البيزنطية لـ «نورمان بينز» عن الانجليزية، وترجم كتاب «تاريخ الفكر الأندلسي» لـ «جونثالث بالنثيا» عن الإسبانية والكتاب موسوعة في الأدب الأندلسي شعره ونثره، وفي الحركة الثقافية المتنوعة التى كانت تموج بها الأندلس، ولم يكتف مؤنس

بالترجمة الأمينة عن النص الإسباني، بل ملأ حواشي الكتاب بإضافات قيمة ونصوص كاشفة لما في الكتاب من قضايا.

وتعددت مساهماته في الترجمة الى النصوص الأدبية الإسبانية، فترجم مسرحية «الزفاف الدامي» للوركا، و«ثورة الفلاحين» للوب دي فيجا، وترجم عن الانجليزية مسرحية «ثم غاب القمر» لجون شتاينبك.

ولم يكن حسين مؤنس مؤرخا فذا فحسب، بل كان أديباً موهوباً، صاحب بيان وأسلوب، ولو تفرغ للأدب لكان له شأن كبير، وما تركه من إبداع في ميدان الكتابة الأدبية شاهد على ملكاته الأدبية في الرواية والقصة القصيرة والأدب المسرحي، فمن أعماله القصصية «إدارة عموم الزير» تدور حول البيروقراطية المصرية، وبلغ من شهرة هذه القصة، أن سارت مثلا سائرا بين الناس، «وأهلا وسهلا» و«الجارية والشاعر» وحكايات «خيرستان»، و«قصة أبو عوف» و«غدا تولد شمس أخرى».

تقدير الهيئات العلمية :

لقي حسين مؤنس تقدير الهيئات العلمية، فدعى أستاذا زائراً في كثير من جامعات العالم، فحاضر في جامعة الرباط ولندن، ودرهام، وأندرو، وكمبردج، وأدنبره، وهامبورج، وبون...، واختير عضواً في كثير من المجامع العلمية، مثل الجمعية المصرية التاريخية، والمجمع العلمي المصري، والمجلس الأعلى للفنون والآداب، والمجالس القومية المتخصصة، وانتخب عضواً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، وكرمته مصر فمنحته جائزتها التقديرية سنة (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) كما نال عدة أوسمة من دول مختلفة.

وفاته :

ظل حسين مؤنس وافر النشاط متوقد الذهن على رغم كبر سنه، وضعف قدرته على الحركة، وملازمته للمنزل حتى لقي الله في (٢٧ شوال ١٤١٦هـ/ ١٧ من مارس ١٩٩٦م) ■

حمد الجاسر
(علامة الجزيرة)
(١٣٢٨ - ١٤٢١هـ)

مراحل حياته :

- هو حمد بن محمد بن جاسر: من أسرة آل جاسر المنتمية الى الكتمة من بني علي من قبيلة حرب.
- ولد سنة ١٣٢٨هـ في قرية البرود من إقليم السر في منطقة نجد من أب فقير فلاح.
- أدخله والده في المدرسة (كتّاب القرية) حيث تعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم نظراً.
- ذهب به أبوه الى مدينة الرياض عام ١٣٤٠هـ فبقي عند قريب له من طلبة العلم يدعى عبد العزيز بن فايز، وتعلم قليلا من مبادىء العلوم الدينية (الفقه والتوحيد) وحفظ سوراً من القرآن الكريم غيباً.
- عاد من الرياض بعد موت الرجل الذى كان يعيش في كنفه سنة ١٣٤٢هـ، ولم يلبث أبوه أن توفي فكفله جده لأمه علي بن عبد الله بن سالم، وكان إمام مسجد قرية البرود، وصار يساعد جده في

الإمامة ثم اشتغل معلماً لصبيان القرية حتى سنة ١٣٤٦هـ.

- في آخر سنة ١٣٤٦هـ ذهب الى الرياض واستقر لطلب العلم على مشايخها، فقرأ شيئا من المتون كالآجرومية لابن آجروم، والثلاثة الأصول، وآداب المشي إلى الصلاة للشيخ محمد بن عبد الوهاب وملحة الإعراب للحريري، ثم جاءت مرحلة زمنية مهمة في حياته، حيث ترك الرياض قاصداً مكة المكرمة.

- وفي سنة ١٣٤٨هـ، التحق بالمعهد الإسلامي السعودي، أول مدرسة نظامية تنشأ في العهد السعودي.

العمل :

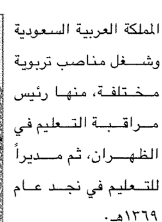
- وبعد أن أنهى مرحلة الدراسة في ذلك المعهد (متخصصاً في القضاء الشرعي) تحول الى الخدمة، فعمل مدرساً في ينبع من عام ١٣٥٣هـ حتى عام ١٣٥٧هـ بعد أن أصبح مديراً للمدرسة.

- ثم انتقل الى سلك القضاء فعمل قاضياً في ظبا في شمال الحجاز وذلك عام ١٣٥٧هـ.

- ولم ينقطع حنينه وشوقه الى المعرفة بعد أن أنهى الدراسة في المعهد، بل كان يرغب في المزيد حتى جاءته الفرصة المواتية فسافر الى القاهرة.

- وفي عام ١٣٥٨هـ التحق بكلية الآداب في جامعة القاهرة، ولكن الظروف العامة لم تساعده على إنهاء الدراسة في تلك الكلية، فتركها قبل أن يحصل على درجتها العلمية حيث قامت الحرب العالمية الثانية وأعيدت البعثة السعودية من هناك.

- رجع الى التدريس فدرس في مناطق عديدة في المملكة العربية السعودية وشغل مناصب تربوية مختلفة، منها رئيس مراقبة التعليم في الظهران، ثم مديراً للتعليم في نجد عام ١٣٦٩هـ.


حمد الجاسر

- كان أول مدير لكليتي الشريعة واللغة العربية في الرياض اللتين كانتا النواة لإنشاء (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية).

- أنشأ أثناء إدارته للتعليم في نجد مكتبة لبيع الكتب هي (مكتبة «العرب») التى كانت أول مكتبة عنيت بعرض المؤلفات الحديثة تحت إشرافه.

- نشر مقالات عديدة في الجرائد والمجلات العربية في موضوعات مختلفة أبرزها النواحي التاريخية والجغرافية ووصف الكتب المخطوطة ونقد المؤلفات والمطبوعات حديثاً.

- كان عضواً عاملا في (مجمع اللغة العربية في القاهرة) و(المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في عمّان) وعضواً مراسلا في (مجمع اللغة العربية بدمشق) و(مجمع اللغة العربية في عمّان) و(المجمع العراقي في بغداد) و(المجمع العلمي في الهند).

- عمل أستاذاً غير متفرغ بكلية الآداب في جامعة الملك سعود ولمدة عامين.

- اختار طريق الصحافة حيث زاولها مهنة وعملا، فأصدر عام ١٣٧٢هـ مجلة اليمامة وهي أول مجلة صدرت بالرياض.

- أنشأ أول مطبعة في الرياض باسم (شركة الطباعة والنشر الوطنية) عام ١٣٧٤هـ.

- أصدر عام ١٣٨١هـ جريدة أسبوعية باسم «اليمامة».

- وفي عام ١٣٨٥هـ رأس تحرير صحيفة الرياض عند تأسيسها، وهي أول جريدة يومية أنشئت في الرياض

- في عام ١٣٨٦هـ أصدر مجلة العرب لتكون مجلة علمية متخصصة في تاريخ وآداب الجزيرة العربية، ونالت هذه الدورية المتخصصة شهرة على مستوى العالم العربي، ولدى كل المهتمين بدراسات تاريخ الجزيرة العربية في كل مكان، ورأس تحريرها لمدة ٣٥ سنة، ومازالت العرب مستمرة في الصدور حتي الآن وقد أعيدت طباعة مجلداتها، وصدر لها فهرس شامل لجميع محتوياتها.

- اتجه لإشباع ميوله ورغباته في البحث عن المخطوطات المتعلقة بتاريخ العرب وجغرافية بلادهم وآدابهم القديمة فزار المدن التى عرفت بمكتباتها التى تحوي نفائس التراث العربي، في تركيا وأوروبا والبلاد العربية.

- ورأى ضرورة تأليف معجم جغرافي يحوي جميع أسماء المدن والقرى والأماكن المأهولة في المملكة مع ذكر ما يتعلق بتاريخ تلك المواضع وبخاصة ما له صلة بالتاريخ العربي الإسلامي، والأماكن الدارسة فبث هذه الفكرة ودعا إليها فاستجاب له بعض زملائه من مؤرخي بلادنا فكان من آثار ذلك أن صدر هذا المعجم في ٢٣ مجلداً.. منها من تأليفه:

((مقدمة المعجم، جزءان - شمال المملكة، ٣ أجزاء - المنطقة الشرقية، ٤ أجزاء - المعجم المختصر، ٣ أجزاء))، والباقي تأليف زملائه.

آثاره (مؤلفاته وما حقق من كتب) :

- ألَّف وحقَّق من كتب التراث حوالى أربعين كتاباً منها :

(١) «تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد» لابراهيم بن صالح بن عيسى يقع في ٣٥٢ صفحة.

(٢) «البرق اليماني في الفتح العثماني» لقطب الدين النهروالي يقع في ٥٤٣ صفحة.

(٣) «بلاد العرب» للحسن بن عبد الله الأصفهاني يقع في ٥٩٩ صفحة.

(٤) «المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة» يقع في ٨٢٢ صفحة ثم أعاد طبعه عام ١٤٢٠هـ منسوبا لمؤلفه الحقيقي القاضي وكيع.

(٥) «المغانم المطابة في معالم طابة» للفيروز أبادي يقع في ٦٤٦ صفحة.

(٦) «رسائل في تاريخ المدينة» يقع في ٢٤٥ صفحة.

(٧) «الجوهرتين العتيقتين المائعتين الصفراء والبيضاء» في التعدين والمعادن يقع في ٤٩٤ صفحة.

(٨) «الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة» للجزيري يقع في ٢٣١٣ صفحة ونال به جائزة الملك فيصل العالمية.

(٩) «معجم قبائل المملكة العربية السعودية» جزءان.

(١٠) «مدينة الرياض عبر أطوار التاريخ» ولعله أول كتاب تاريخي عن هذه المدينة.

(١١) «بلاد ينبع» (لمحات تاريخية جغرافية وانطباعات خاصة) في ٢٣٩ صفحة.

(١٢) «رحلات حمد الجاسر» للبحث عن التراث، في وصف ما اطلع عليه من مخطوطات في مكتبات تركية وأوروبية وبلغت صفحاته ٤١٠ صفحة.

(١٣) «نظرات في كتاب تاج العروس» يقع في ٤٦٢ صفحة، يتعلق بمطبوعة الكويت من هذا الكتاب وما فيها من أخطاء.

(١٤) «معجم أسماء خيل العرب وفرسانها» مجلد.

(١٥) «نظرات في مؤلفات» في نقد بعض المؤلفات الحديثة، وبيان أوهام محققي بعض الكتب القديمة.

(١٦) «الطرق القديمة في جزيرة العرب».

(١٧) «المعادن القديمة في جزيرة العرب».

(١٨) «نظرات في الأنساب العربية القديمة».

(١٩) «رحالة غربيون في بلادنا» ٣٨٦ صفحة.

وله مؤلفات أخرى وكتب راجعها أو أشرف على نشرها من خلال دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، وقد أصدرت مكتبة الملك فهد الوطنية فهرساً ببلوجرافيا عن مؤلفات الشيخ حمد الجاسر، وبحوثه ودراساته التى زادت على ألف، وألفه د. يحيى محمود بن علي جنيد، وذلك عدا كتاباته الكثيرة في الصحف والمجلات داخل المملكة وخارجها التى استمرت الى ما قبل وفاته بشهور.

تكريمه في حياته :

- منح جائزة الدولة التقديرية في الأدب عام ١٤٠٤هـ لإسهامه وعطائه الزاخر من إثراء ميادين الفكر.

- منح وسام التكريم من مجلس التعاون الخليجي عام ١٤١٠هـ.

- منحته جامعة الملك سعود (الدكتوراه) الفخرية عام ١٤١٦هـ لما قدمه للساحة الثقافية السعودية من عطاء وافر متواصل، وما قدمه للمكتبة العربية والإسلامية من إثراء تاريخي وجغرافي وأدبي ولغوي.

- نال جائزة الملك فيصل العالمية للأدب العربي عام ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

- نال جائزة الكويت للتقدم العلمي عن كتاب «أصول الخيل العربية الحديثة» عام ١٤١٦هـ.

- نال جائزة سلطان العويس الأدبية في الإمارات العربية المتحدة في مجال الإنجاز الثقافي والعلمي عام ١٤١٦هـ.

- منح وسام الملك عبدالعزيز عندما اختير الشخصية السعودية المكرمة في المهرجان الوطني للتراث والثقافة (الجنادرية) عام ١٤١٧هـ.

وفاته :

في يوم الخميس ١٤٢١/٦/١٦هـ (٢٠٠٠/٩/١٤م) انتقل الشيخ حمد الجاسر الى رحمة الله، بعد حياة حافلة بالعطاء، وقد عمت مشاعر الحزن كل محبيه على جميع المستويات داخل المملكة وخارجها، فرحمه الله رحمة واسعة وجعل ما قدم من علم في موازين حسناته ■

محمد بن أحمد العقيلي صاحب المخلاف

(١٣٦٦ـ١٤٢٣هـ/ ١٩٤٧ـ٢٠٠٢م)

بدأ العقيلي حياته الأدبية شاعراً، حيث أصدر ٤ مجموعات شعرية ليس فيها كل نتاجه الشعري، حصل على ميدالية الريادة في مؤتمر الأدباء السعوديين الأول الذي عقد في رحاب جامعة الملك عبد العزيز، حاضر في عدد من الجامعات السعودية وشارك محاضراً في عدد من المؤتمرات العلمية والتاريخية والأدبية.

أحب بلاده المملكة العربية السعودية بعامة ومنطقة جازان على وجه الخصوص، فلم تغره المناصب بمغادرتها، بل أكب على تاريخها وتراثها فوهبها وقته وجهده وصحته، أصدر ما يزيد على ثمانية وثلاثين كتاباً موزعة بين الإبداع والتحقيق والتراجم والتاريخ والدراسات.

وقد أشاد بجهوده وأدبه وعلمه عدد كبير من الأعلام، نذكر منهم العلامة خير الدين الزركلي، والشيخ العلامة حمد الجاسر، والعلامة الشيخ عبد القدوس الأنصاري، والعلامة الاستاذ احمد عبد الغفور عطار، ومعالي الشيخ الاديب حسين عرب، ومعالي الشيخ الشاعر عبدالله ابا الخيل، والمؤرخ الاستاذ فاروق عثمان اباظه، والاستاذ المؤرخ حسين الحبشي، والمؤرخ اسماعيل الخرافي ، وغيرهم.

تقلد مناصب حكومية مختلفة، بدأها بالعمل ملازماً لمالية منطقة جازان ، ثم انتقل مديراً لمدرسة دار الأيتام نقل بعدها مديراً لمكتب العمل بجيزان حتى عام ١٣٨٩هـ، طلب التقاعد المبكر ليتفرغ لأبحاثه ودراساته ومشاريعه الثقافية الرصينة..

وهو عضو جمعية مؤرخي الجزيرة، وعضو في جمعيات علمية ونواد أدبية كثيرة، وعضو مجلس منطقة جازان.

ولد الشيخ العقيلي في ١٣٦٦/١١/٩هـ في مدينة صبيا، احدى مدن منطقة جازان السخية بالمواهب وكانت بدايته في التعليم على يد استاذ جليل من أسرة آل عبد الفتاح القاطنين بالصبيا. ومنذ نعومة أظفاره اتخذ العقيلي من مسجد العقارية بصبيا كتّاباً يضم عدداً غير قليل من الطلاب كان هو من اصغرهم سنا، وأتم مبادىء القراءة والكتابة على والده.

كان لمكتبة والده نصيب وافر في توسيع مداركه حيث اكب على المطالعة والقراءة الجادة متخذاً من الكتاب استاذا وصديقا ومؤنساً.. بعد وفاة والده انتقل مع اسرته الى مدينة جازان وهناك تتلمذ على الشيخ عقيل بن أحمد.

من أبرز مؤلفاته :

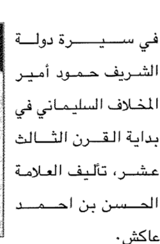
١ - (تاريخ المخلاف السليماني في مجلدين، الآثار التاريخية في منطقة جازان ، المعجم الجغرافي

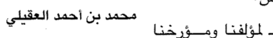
لمنطقة جازان، معجم اللهجات المحلية في منطقة جازان، المعجم النباتي لنباتات منطقة جازان).

٢ ـ (أضواء على الأدب والأدباء بمنطقة جازان، من أدب جنوب الجزيرة، التاريخ الأدبي لمنطقة جازان ويقع في ثلاثة مجلدات، الأدب الشعبي في الجنوب ـ مجلدان، عسير في أطوار التاريخ، نجران في اطوار التاريخ، سوق عكاظ في اطوار التاريخ، التصوف في تهامة، أضواء على تاريخ الجزيرة العربية، محاضرات في الجامعات والمؤتمرات، العقيلي في رسائل معاصريه وهو كتاب طريف في بابه).

٣ ـ (حياة الشيخ محمد بن عبد الوهاب إمام الدعوة السلفية في عصرنا مذكرات سليمان شفيق باشا، متصرف عسير في الربع الأول من القرن الرابع عشر الهجري).

٤ ـ (أما المخطوطات التى بذل جهوداً في تحقيقها ونشرها برغم صعوبات التحقيق آنئذ فمنها مختارات من: ديوان الشاعر القاسم بن علي بن هتيمل ديوان الشاعر الجراح بن شاجر الزروي شاعر القرن العاشر ديوان السلطانين الحجريين في القرن السادس الهجري كتاب العقد المفصل بالعجائب والغرائب في تاريخ دولة الشريف احمد بن غالب أمير المخلاف السليماني في مستهل القرن الثاني عشر، تأليف العلامة على بن عبد الرحمن البهكلي، نفح العود في سيرة دولة الشريف حمود أمير المخلاف السليماني في بداية القرن الثالث عشر، تأليف العلامة الحسن بن احمد عاكش.



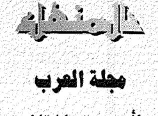


محمد بن أحمد العقيلي

ـ لمؤلفنا ومؤرخنا أعمال أخرى مازالت قيد التحقيق، ومنها: كتاب «العقيق اليماني في وفيات أعلام المخلاف السليماني» لمؤلفه علامة القرن الحادي عشر عبد الله بن علي النعمان الظمجي ويؤرخ فيه لفترة تزيد عن ثلاثة قرون ـ كتاب (العقد الثمين) للعلامة الحسن بن احمد عاكش.

وقبل كل هذا فالأستاذ محمد بن أحمد العقيلي شاعر، لكن اهتماماته العلمية والتاريخية والتراثية والأدبية توزعت جهوده، ومع ذلك فقد بلغت اصداراته الشعرية اربع مجموعات هي: (شعراء الجنوب ـ بالاشتراك ـ الانغام المضيئة ، أفاويق الغمام ، رأد الضحي التى جمعها منذ فترة بسيطة في مجموعة واحدة سماها المجموعة الشعرية الكاملة لأشعار العقيلي.

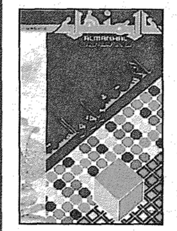
وأسهم الأديب الراحل بقلمه السباق في عدد من الدوريات والصحف ومن ذلك سلسلة مقالات تناول فيها تراجم لبعض الأدباء الغربيين في مجلة المنهل ■

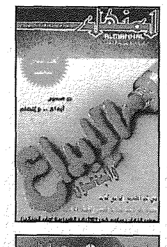


مجلة العرب

الأدبيـة الثقافية











اسم العدد	تاريخ صدوره
الفن	شعبان ورمضان ١٤٠٤هـ
الأمن والأمان	شعبان ورمضان ١٤٠٥هـ
الهجرة، اللغة، التراث، الحضارة	ربيع الأول والثاني ١٤٠٦هـ
الثقافة العربية	شعبان ورمضان ١٤٠٦هـ
الدعوة والدعاة	ربيع الأول وربيع الثاني ١٤٠٧هـ
الأثر والآثار	رمضان وشوال ١٤٠٧هـ
المبادىء البناءة والدعاوى الهدامة	ربيع الأول وربيع الثاني ١٤٠٨هـ
العادات والتقاليد	رمضان وشوال ١٤٠٨هـ
مناهل الاشعاع الاسلامي	ربيع الثاني وجمادى الاولى ١٤٠٩هـ
الاستشراق والمستشرقون	رمضان وشوال ١٤٠٩هـ
مكة المكرمة .. المقام والارتحال	ربيع الأول والثاني ١٤١٠هـ
الابداع والمبدعون	شوال وذو القعدة ١٤١٠هـ
الحديث النبوي والقدسي.. رواية ودرايه	ربيع الثاني وجمادى الأولى ١٤١١هـ
القرآن الكريم.. الهدي والاعجاز	ربيع الأول والثاني ١٤١٢هـ
الهجمة الفكرية والتصدي الحضاري	شوال وذو القعدة ١٤١٢هـ
المدينة المنورة.. دار الهجرة ومَأْزر الايمان	ربيع الأول والثاني ١٤١٣هـ
اللغة العربية .. آفاق مستقبلية	شوال وذو القعدة ١٤١٣هـ
القدس .. عروس المدائن	ربيع الاول والثاني ١٤١٤هـ
العمارة والمدينة الاسلامية.. عطاء ومدلول	جماد أول وجماد ثان ١٤١٥هـ
النقد ـ والنقاد	شوال والقعده ١٤١٦هـ
الجغرافية والجغرافيون	شوال والقعده ١٤١٧هـ
المملكة العربية السعودية فى مرآة المنهل	شوال والقعدة ١٤١٩هـ
الاسرة والمجتمع	شوال والقعدة ١٤٢٠هـ
التراث المعماري في الحضارة الإسلامية	شوال والقعدة ١٤٢١هـ
الاعلام .. الواقع والمستقبل	شوال والقعدة ١٤٢٢هـ
البيئة .. توازن ام اختلال	شوال والقعدة ١٤٢٣هـ

الاصدارات السنوية الخاصة

« متوفرة لمن يرغب فى اقتنائها » - الاتصال : ٦٤٣٢١٢٤ العلاقات العامة (جُدة)



دارة مجلة المنهل ، ومنسوبوها يتشرفون
برفع أسمى آيات التهاني وأجمل عبارات الأمانى
بمناسبة حلول عيد الأضحى المبارك إلى

مقام خادم الحرمين الشريفين

الملك عبدالله بن عبد العزيز آل سعود (حفظه الله)

وإلى صاحب السمو الملكى

الأمير سلطان بن عبد العزيز آل سعود (حفظه الله)

ولي العهد نائب رئيس مجلس الوزراء، ووزير الدفاع والطيران
والمفتش العام

وإلى حكومتنا الرشيدة.. وابناء وطننا الغالي..
سائلين الله عزّ وجلّ أن يعيده على الجميع باليمن والخير والبركات.



مع تحيات .. دارة المنهل للصحافة والنشر المحدودة